BRUNO BAUERS ÜBERGANG VON DER HEGELSCHEN RECHTEN ZUM RADIKALISMUS

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE
DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER FRIEDRICH-ALEXANDERS-UNIVERSITÄT ERLANGEN

VORGELEGT VON

MARTIN KEGEL
AUS JESSEN

ACAD. LAND. BAT. BIBL.

Tag der mündlichen Prüfung: 18. Dezember 1907

LEIPZIG
QUELLE & MEYER
1908

42

Vorliegende Dissertation ist ein Teil der bei Quelle & Meyer in Leipzig (1908) in Richard Falckenbergs „Abhandlungen zur Philosophie“ erschienenen Schrift: „Bruno Bauer und seine Theorien über die Entstehung des Christentums“.

Meiner Mutter.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549813_0004

Die Schrift gegen Hengstenberg (1839) hatte Bauers Stellung an der Berliner Universität sehr erschwert. Die Art und Weise seiner Polemik, die zwar streng sachlich war[1]), aber verletzende Bemerkungen nicht sparte, hatte auch auf Hengstenberg ferner Stehende abstoßend gewirkt[2]). So sah sich Altenstein genötigt, ihn im Herbst 1839, also nach fünfeinhalbjähriger Tätigkeit in Berlin, nach Bonn zu versetzen. Bauer war sich darüber klar, daß ein Ortswechsel ihm nur heilsam sein könne, zumal da ihm dort für die nächste Zeit eine außerordentliche Professur in Aussicht gestellt wurde[3]). Die Bonner Fakultät verlangte von ihm, bevor er übernommen wurde, er möge den Entwickelungsgang angeben, den seine theologischen Ansichten bisher durchgemacht hätten. Bauer erklärte (cf. „gute Sache der Freiheit" S. 23), er sei nach dem Gang seiner Entwickelung endlich zu der Überzeugung gelangt, die Auflösung und Negation der gesamten Welt des endlichen Bewußtseins müsse eine durchgreifende und vollständige sein, so daß kein Atom von ihr verschont bleibe. Aber es stehe ihm zugleich fest, daß diese Auflösung dem Wesen des Christentums keinen Abbruch

---

[1]) Es sei hier gleich für die folgenden Ausführungen gesagt, daß Bauer viele schwache Positionen seiner Gegner treffend aufzufinden wußte.

[2]) Freilich hatte Bauer auch neue Freunde gewonnen. Die „Hallischen Jahrbücher" (1838 gegründet), die ihn anfangs für „höchst borniert" erklärt hatten, nannten seine Arbeit (1840, S. 972 ff.) ein Meisterstück.

[3]) cf. Edgars Brief vom 5. November 1839 und „Deutsche Jahrbücher" 1842, S. 876. — Wir besitzen, cf. p. VI, 4, für die nun folgende Zeit einen gedruckten Briefwechsel zwischen Bruno und seinem Bruder Edgar.

Anmerkung. Die Paginierung der Dissertation deckt sich mit der Paginierung der Gesamtabhandlung.

tue, vielmehr aus der vollständigen Auflösung erst die Wahrheit des Christentums hervorgehe. Bauer wurde in Bonn kühl aufgenommen, da man die unangenehme Art seiner Polemik kannte. So bezeichnet er in einem Briefe vom 21. Oktober 1839 seine Lage als höchst prekär. „Aber gerade — so schreibt er am 4. November — indem ich alle sonstigen Erhebungen und Anregungen entbehre und in meiner Isolierung auf mich angewiesen bin, wird meine wissenschaftliche Entwickelung beschleunigt, und in dem Augenblicke, wo ich zum ersten Male in eine fremde Welt geworfen bin und obenein mit allem mich in die tollste Harmonie setze, habe ich mit einem Male meine Stellung innerlich zu einer Entschiedenheit gebracht, welche dem Reste meiner bisherigen Voraussetzungen schnurstracks entgegen ist. Neben meinen bisherigen Arbeiten, der zweiten Auflage der Religionsphilosophie[1]), werde ich in aller Stille ein Buch über den Johannes ausarbeiten.“ Diese Worte weisen uns darauf hin, daß sich mehr und mehr ein Wechsel seiner Anschauung vollzog. Dieser Wechsel, der ihn von der äußersten Hegelschen Rechten, die — wenn auch auf völlig anderem Wege — zu ähnlichen Resultaten kam, wie Hengstenberg[2]), zu einer Anschauung führte, die einen Kritiker wie Strauß noch weit überbot, hat immer für etwas völlig Rätselhaftes gegolten und Bauer dem Verdacht ausgesetzt, als habe die Berühmtheit eines Strauß ihm keine Ruhe gelassen und ihn zu größeren Negationen getrieben. Aber das ist unrichtig; Bauer, den ein starker Drang nach Wahrheit beseelte, ist von Schritt zu Schritt durch seine Arbeiten weiter links gedrängt worden: in der gegen Hengstenberg gerichteten Schrift ist er noch orthodoxer Hegelianer, in der von ihm (und Marheineke) edierten Hegelschen Religionsphilosophie rückt er ein Stück vom Meister ab; am 15. März 1840 schreibt er an Edgar, er habe die Arbeit mit einer gründlichen Gleichgültigkeit, nämlich ohne alles praktische Schulinteresse, durchgeführt; er habe alles so roh

[1]) Von den Mitgliedern der Hegelschen Rechten wurde damals eine neue Ausgabe der Werke Hegels besorgt. Bauer hatte mit Marheineke die Religionsphilosophie zu bearbeiten.

[2]) Die Fehde zwischen Bauer und Hengstenberg darf uns über die Fülle des Gemeinsamen nicht täuschen.

nebeneinander stehen lassen, wie es auf diesem Standpunkte der Hegelschen Philosophie nebeneinander stehen müsse. In der bald darauf erscheinenden Schrift sehen wir ihn allmählich eigene Bahnen einschlagen.

Bauers ursprünglicher Plan war gewesen, seine „Kritik der Geschichte der Offenbarung“ (Teil I) durch die Darstellung der geschichtlichen Voraussetzungen des Christentums zu der kritischen Betrachtung der neutestamentlichen Offenbarung fortzuführen. Diesen Plan — sagt er in der Vorrede seines neuen Werkes über das Johannesevangelium — einer dem Gang der Geschichte folgenden Darstellung habe er aufgegeben und mit seiner neuen Schrift einen Weg betreten, der schneller zum Ziele führen werde[1]). Er wolle literarkritisch verfahren und mit dem spätesten Gebilde der neutestamentlichen Literatur seine Untersuchung beginnen. Denn, sagt er später einmal („Deutsche Jahrbücher“ 1842, S. 670): „Mit der Einsicht in die Komposition und Tendenz der Evangelien und ihrer einzelnen Abschnitte ist auch die Einsicht in ihren Ursprung und in die geschichtliche Grundlage oder ideale Bedeutung ihrer Berichte gegeben“. Mit dem spätesten Gebilde wolle er beginnen und dann immer weiter in die Anfangszeit der Produktion der neutestamentlichen Literatur vordringen und so sich immer mehr dem Ursprunge des Christentums selbst nähern.

Aber welches war dies späteste Gebilde? Daß es das Johannesevangelium sei, stand Bauer fest. Dies Evangelium war im Anfange des Jahrhunderts scharfen Angriffen[2]) ausgesetzt worden: es bereitete sich die Zeit vor, in der man nicht mehr wie bisher seine Kenntnisse über den Stifter des Christentums aus dem Johannesevangelium, sondern aus den Synoptikern allein zog, die Zeit, innerhalb deren wir zum Teil noch stehen. Bauer hat diese Zeit mit heraufführen helfen; sein Werk sollte zeigen, daß das vierte Evangelium nicht geeignet sei, uns über die Ursprünge des Christentums zu informieren.

---

[1]) Von dem Wechsel seiner Anschauungen redet er hier nicht; er tut vielmehr so, als wolle diese Schrift auf ganz dieselben Ziele hinaus, wie seine früheren Veröffentlichungen.

[2]) Bretschneider, „das Johannesevangelium“ 1820.

Früher (Z. f. sp. Th. 1837 II, 230) fand Bauer im Johannesevangelium „eine spekulative Kontemplation des Prinzips der Offenbarung und eine intuitive Kombination aller Elemente des früheren Bewußtseins zur Einheit". Früher (Z. f. sp. Th. 1836 II, 158 ff.) hatte er seinen apostolischen Ursprung behauptet und durchweg mit der Historizität dessen gerechnet, was es erzählt. Jetzt (XIII) nimmt er die einzelnen Angaben des Evangeliums wieder als die ewigen und absoluten Wahrheiten, als die sie sich geben, sieht aber zu, wozu sich diese absoluten Wahrheiten selber machen, wenn sie mittels logischer Analyse bis ins einzelne ins Auge gefaßt werden. Er nimmt jeden einzelnen Abschnitt für sich vor und weist aus ihm selbst nach, daß das, was hier erzählt wird, so nicht geschehen sein kann; er weist es ausdrücklich zurück, daß sein philosophischer Standpunkt hierbei maßgebend gewesen sei: weder aus der Philosophie allein, noch auch nur mit Hilfe derselben habe er operiert; doch täuscht er sich hier über sich selbst[1]). So kommt er zu folgendem Resultat: Wir haben in den vier Evangelien zwei total voneinander verschiedene Arten von Schriftwerken vor uns; die eine Art bilden die Synoptiker[2]), die andere wird vom Johannesevangelium repräsentiert. Beide wollen Geschichte erzählen. Aber nur in dem, sozusagen kyklopischen Bau der Synoptiker findet die sondernde Kritik die granitnen Felsstücke in der Gestalt wieder, die ihnen Jesus gegeben hat. Im vierten Evangelium haben wir ein Werk der reflektierenden Geschichtsschreibung vor uns; sein Verfasser merkte nicht, daß er, während er Geschichte erzählen wollte, Anschauungen eines späteren Standpunktes in die Zeit und Person Jesu hineinverlegte: sein Verfasser[3]) ist also kein Fälscher[4]). Alle seine Erzählungen sind aus jener Absichtlichkeit hervorgegangen, welche, ohne Bewußtsein über die Widersprüche, in die sie sich verwickelt, zugleich mit dem unerschütterlichen Glauben an ihr Werk verbunden ist; er glaubte Geschichte zu erzählen, weil er die Überzeugung

[1]) cf. S. 120 u. a.

[2]) Das wird hier einfach vorausgesetzt, nicht bewiesen.

[3]) Ob es Johannes war, ist an sich ganz gleichgültig.

[4]) Das hat Bauer auch später für alle neutestamentlichen Schriftsteller stets aufrecht erhalten.

hatte, daß die Kollisionen, von denen er berichtet, vollkommen naturgemäß sind. Das soll nicht heißen, als habe der Verfasser nun alles zwar absichtslos, aber doch tatsächlich frei erfunden: Ist auch (S. 101) der Verfasser ungeschickt in seiner Darstellung, flicht er auch in die Reden Jesu spätere Anschauungen ein, so kann er doch nicht eine geschichtliche Größe aus seiner Phantasie bilden. So produktiv ist er nicht; seine Reflexion kann er nur an einen gegebenen Punkt anknüpfen, und diesen haben wir in der evangelischen Überlieferung (S. 123 f.) oder dem Grundstoffe (S. 165) zu sehen. Wir haben in dem Evangelium ein Werk der Kunst vor uns; kein Atom läßt sich in ihm auffinden, das sich der künstlerischen Arbeit des Verfassers entzogen hätte. Aber wir suchen ja den Boden der Geschichte! Um an die historische Wirklichkeit, an die Person Jesu und an die Entstehung des Christentums heranzukommen, müssen wir ganz von unserem Evangelium absehen, müssen wir allein auf die Synoptiker[1]) schauen. Wohl soll nicht geleugnet werden, daß auch in ihnen die Reflexion tätig gewesen ist (XIII), aber die Reflexion läßt sich dort leicht als Schale abstreifen, und vor unseren Augen enthüllt sich der Kern!

Was hat nun der Bauer dieser Schrift für den Kern des Christentums gehalten? Die Seiten 177 ff. enthalten ein Bekenntnis seiner jetzigen philosophischen Stellung.

Es ist eine unwürdige Betrachtungsweise, so sagt er dort, wenn man glaubt, der heilige Geist habe die neutestamentlichen Schriftsteller inspiriert, indem er sie an die einzelnen Begebenheiten der Vergangenheit erinnerte. Der Geist ist nicht ein so mechanisches Mittel, welches zwischen der Geschichte, deren Erlebnis und ihrer Reproduktion in der Vergangenheit steht, sondern er wirkt bereits in der geschichtlichen Erscheinung, ist die Seele derselben. Als solche wirkt er dann auf diejenigen, vor denen diese Geschichte

---

[1]) Auf sie wird in dieser Schrift Bauers nicht näher reflektiert: Das Evangelium Johannes sollte rein aus sich (S. 394), ohne Beiziehung fremder Gesichtspunkte erklärt werden. Darum führt Bauer seine Untersuchung auch nur bis Kapitel 10,39. Von dieser Stelle ab kollidiert das Johannesevangelium fortgesetzt mit den Synoptikern, kann also nur in Gemeinschaft mit ihnen betrachtet werden.

geschieht, und wie er nun in den Augenzeugen (und denen, die von den Augenzeugen hören), als Seele an sich bereits lebt, so ist er in ihnen als innere Seele auch tätig, um sich als Selbstbewußtsein und als Erinnerung seiner selbst zu reproduzieren. Die Reproduktion der Geschichte in Schriftwerken ist ein Stück der Geschichte, folglich ist auch in ihnen die Idee als gestaltendes Prinzip wirksam. So haben wir zwei Hauptstadien, in denen der Geist lebendig ist.

Das erste Stadium ist also dies: die Geschichte, wie in ihr der Geist unmittelbar lebt und als innere Seele an sich da ist. In dieser Geschichte, in der der Geist sich zu immer höherer Vollendung seines Selbstbewußtseins entwickelt, nimmt die Person Jesu eine wichtige Stelle ein. Die Wiederherstellung der wahren Anschauung von ihm bezeichnet Bauer (S. 397) geradezu als sein eigentliches Ziel[1]). Im jüdischen Volke ging die Bewegung des Prinzips (S. 420) auf immer größere Herablassung des Göttlichen in die empirische Gegenwart los; in dieser Bewegung bilden das Gesetz und die Propheten die Hauptmomente. In Jesu Selbstbewußtsein steigt die Offenbarung höher empor, hat das Werden des Selbstbewußtseins des absoluten Geistes eine völlig neue Stufe erreicht. Und welches ist das Neue, das sich in Jesus und aus ihm heraus der Menschheit offenbart hat? Der neue Gehalt, so lautet die Antwort, mit dem Jesus auftrat, lag in der Unendlichkeit seines Selbstbewußtseins, in der Gewißheit seiner Einheit mit Gott und der wirklichen Versöhnung, einer Gewißheit, die vor ihm kein Mensch in der Weise gekannt hat. Seine Wirksamkeit konnte nur darin bestehen, daß er diese Unendlichkeit dem allgemeinen Bewußtsein aufschloß und durch die Lehre zur Vorstellung, sowie durch seine Erscheinung zur Anschauung brachte (S. 119). Der geistige Inhalt seiner Persönlichkeit, diese, wie sie in ihrem Selbstbewußtsein zugleich das Bewußtsein der Einheit mit dem Vater, in ihrem Willen die Einheit mit dem göttlichen Willen, in ihrem Tun die Erlösung trägt, soll von den Einzelnen angeeignet werden, damit sie darin ihren geistigen Lebensstoff gewinnen (S. 253 f.). Indem Jesus in einfacher und doch

[1]) Die gegenwärtige, populäre Anschauung von Jesus (S. VI) sei nämlich in starre Reflexionen eingehaust; auch Strauß, gegen den wieder scharf polemisiert wird, habe keine Klarheit gebracht.

unendlich schöner Form, die uns die Synoptiker noch deutlich zeigen[1]), sein Innerstes der Menschheit darbot, warf er den Lebenskeim einer neuen Welt in die alte hinein (S. 120). So hat er auf unauflösliche Weise den Umfang der Menschlichkeit an seine Person gekettet und mit seiner Lebenskraft verschmolzen (S. 249 f.).

Unmittelbar nach seinem Opfertode hat sich auf dem Grunde dessen, was Jesus in die Welt gebracht hatte, dann die Gemeinde gebildet, und in ihr sind die neutestamentlichen Schriftwerke entstanden. Jesus hat sich zwar nie an den Verstand gewendet: er richtete sich an Wille und Gemüt. Die Elemente, das heißt der allgemeine Inhalt seiner Lehre, waren aber nichtsdestoweniger spekulativ (S. 399). So mußten sie die tiefsten Geister zur Entwickelung anreizen, und damit kommen wir zu dem zweiten Stadium, in dem wir nicht weniger als in dem ersten die lebendige Tätigkeit des Geistes zu sehen haben. Hat sich zunächst der Geist in der Geschichte, speziell hier in der Persönlichkeit Jesu dargestellt, so ist er nun nicht weniger wirksam, wenn die Geschichte in ihrem ganzen Umfang, als ein zusammenhängendes Ganzes Gegenstand der Betrachtung und der schriftlichen Darstellung wird. Dieser Prozeß vollzieht sich im geschichtlichen Geiste, wie er als Gemeinde da ist und in dieser als einzelnes Individuum erscheint. Das einzelne Individuum ist aber, bevor sich in ihm dieser Prozeß, dies Einwirken des Geistes vollzieht, schon an sich bestimmt, vermittelt und gebildet. Je mehr die Subjektivität des besonderen Schriftstellers noch besondere Seiten an sich hat, die noch nicht von einer allgemeinen Bildung überwunden sind, um so mehr wird auch der Prozeß der geschichtlichen Erinnerung und Darstellung noch besondere Seiten an sich haben, die mit der Allgemeinheit des Gegenstandes noch nicht ausgeglichen sind, daher noch mit ihr in Widerspruch stehen. Auf diesem Standpunkte der Besonderheit steht der vierte Evangelist. Er hat seine besondere Bildung und seinen besonderen Charakter der Sache noch nicht absolut unterworfen, während die synoptischen Evangelien den Gegenstand wieder-

---

[1]) **Sie haben nicht chronologisch geordnet, sondern den Stoff kühn, kräftig, natürlich gesund geordnet.**

geben, wie er durch die Tradition der Gemeinde und deren allgemeine Bildung hindurchgegangen ist, die seiner Allgemeinheit bei weitem entsprechender war. Nichtsdestoweniger gehört auch die Darstellung des vierten Evangeliums der Sache an. Ist es auch eine Art Kunstwerk[1]), ein Werk des Geschichte schaffenden Pragmatismus, so ist doch auch in ihm die Idee schöpferisch tätig gewesen; sein Verfasser hat nur ein besonderes Moment (den Gegensatz Jesu zur Welt) durchgeführt, freilich durch seine Einseitigkeit auch dieses alteriert, indem er es als das Allgemeine selbst gefaßt und viele spätere dogmatische Theorien in die Reden der handelnden Personen hineingetragen hat. Auch das vierte Evangelium ist inspiriert, wenn wir nämlich Inspiration richtig fassen als das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes, wie es sich geschichtlich in der Anschauung der Gemeinde gestaltet.

In der Person des Stifters also und in den Erzeugnissen der urchristlichen Literatur ist derselbe Geist lebendig, schöpferisch tätig gewesen. Aber — fragt Bauer — verlegen wir nicht damit, daß wir das vierte Evangelium, dies Werk des Pragmatismus, als eine geschichtliche Erscheinung vom Selbstbewußtsein des absoluten Geistes fassen, in den Geist selbst die Schranke des Besonderen, des Endlichen? Das tun wir allerdings, antwortet er, und wir müssen es tun. Denn der absolute Geist ist nicht jenseit des Endlichen und dessen Schranken, er ist vielmehr in sich selbst diese Bewegung, im Endlichen seine eigene Natur zu erleben und durch dasselbe hindurchzugehen. Weil dies aber ein Durchgang, weil es Bewegung und Geschichte ist, so bleibt er nicht in diesen Schranken, sondern durchschreitet sie, um zum vollendeten geschichtlichen Bewußtsein zu gelangen. Zunächst hat dieses Überschreiten der Schranke die Form der Unmittelbarkeit, daß mit der einen Besonderheit überhaupt die andere da ist. So stehen neben dem vierten Evangelium die synoptischen, die Anschauung vom Herrn in den apostolischen Briefen, und der allgemeine Boden wiederum dieser besonderen Formen in seiner Unmittelbarkeit ist das Dasein der Gemeinde. Diese Ergänzung und Totalität der Besonderheiten ist aber nur an sich da

[1]) Seine Kunst wird freilich von Bauer nicht sehr hoch gewertet.

und noch nicht wirklich gesetzt; von der wahren Totalität, in welcher das Beschränkte der besonderen Anschauungen aufgehoben wäre, ist die Gemeinde fast während zweier Jahrtausende entfernt gewesen.

So ist es nötig, daß der Geist, der sich in Christo und in den Schöpfern der neutestamentlichen Literatur tätig erwiesen hat, in ein neues Stadium eintrete, in dem jene wirkliche Einheit erzielt und eine höhere Stufe der Wahrheit erreicht wird. Es ist dies die Aufgabe und das Ziel der Kritik! Der Geist der Gemeinde kann nicht in dem Widerspruche stehen bleiben, daß die Erinnerung seiner ersten geschichtlichen Erscheinung die beschränkte bleibe, die sie bisher war. In unserer Zeit kehrt der geschichtliche Geist aus seiner bisherigen Entwickelung und Ausbreitung in sich ein, sammelt sich in sich, faßt in der Erinnerung alle seine durchlaufenen Momente zusammen und verarbeitet sie zur geistigen Einheit. So ist es falsch, wenn man von der Kritik sagt, sie zerstöre und löse nur auf. Das tut sie auch, aber nur in ihrem Anfang: ihr eigentliches Ziel ist doch dies, das Leben des Herrn in der wirklichen geschichtlichen Unendlichkeit zu fassen und damit das fortzusetzen, was der Stifter des Christentums gewollt hat. Dies erreicht die Kritik, indem sie sämtlichen Inhalt der Evangelien aufnimmt, aber in den geistigen Boden aufnimmt, aus dessen konkreter Allgemeinheit sie ihn in einer Gestalt reproduziert, in welcher die Schranken der bisherigen Anschauung überwunden sind.

Mithin ergibt sich uns als Ertrag dieser oft als rein negativ ausgegebenen Schrift Bauers noch ein recht ansehnliches Resultat an positiven Sätzen. Die Anschauungen der ersten Periode sind keineswegs durchweg aufgegeben. Noch immer muß Bauer zu den Vertretern der Hegelschen Rechten gezählt werden, wenn auch seine Art, Kritik zu treiben, auf Selbständigkeit Anspruch machen darf. Liegt nun schon in dieser Kritik selbst ein wesentlicher Schritt nach links, so noch viel mehr darin, daß hier der göttliche Geist, aus dessen Vereinigung mit dem subjektiven Geiste das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes hervorgehen sollte, sehr erheblich gegen früher in den Hintergrund getreten ist. Nicht als würde er völlig aus dem System gestrichen; aber sein Persönlichkeitscharakter ist ver-

wischt. Der Hauptton fällt auf das Selbstbewußtsein Jesu und seiner Jünger, also auf die Tätigkeit des subjektiven Geistes. Dies wurde zugleich mit seinem kritischen Resultat von der Ungeschichtlichkeit und künstlerischen Anlage des Johannesevangeliums, der Punkt, der ihn weiter trieb.

Der Kritik der Synoptiker, so hatte Bauer (Johannesevangelium S. X) angekündigt, wollte er sich nun zuwenden. Es sollte (ib. S. 395) die gesamte Darstellung, welche das vierte Evangelium geliefert hat, hierbei noch einmal ins Auge gefaßt werden. Er habe, sagt er, bisher nur mit den Synoptikern operiert, wie man mit einer feindlichen Macht Demonstrationen macht. „Von den fernen Höhen, auf welchen wir die synoptische Macht nur in einer drohenden Stellung stehen ließen, werden wir dieselbe nun in die Ebene hinabführen; jetzt wird die heiße Schlacht zwischen ihr und dem vierten Evangelium beginnen, und jetzt wird auch die Frage nach dem geschichtlichen Charakter dessen, was wir im letzten Evangelium als Grundstoff vorfanden, gelöst werden können."

Diese Sätze haben (cf. Schweitzer a. a. O. 139) die Frage nahegelegt, ob Bauer, als er an die Untersuchung über die Synoptiker herantrat, noch an die Historizität dessen geglaubt habe, was sie berichten. Nach Aussagen Edgars (Deutsche Jahrbücher 1842, S. 614) und Brunos selbst (Anektoda II, 189) möchte man es kaum annehmen. Aber beide haben hier wohl später geirrt; denn Brunos Briefe sprechen durchaus dafür, daß er langsam, Schritt für Schritt weiter geführt wurde. So müssen wir weiter Schritt für Schritt seinen Publikationen nachgehen, um die Wandlung seiner Anschauungen zu verstehen.

Sogleich nach Fertigstellung seiner Arbeit über das Johannesevangelium erwog Bauer den Gedanken, eine Broschüre über das Verhältnis von Kirche und Staat zu schreiben. „Auch die Kirche — schreibt er am 8. Mai 1840 — wird man freilassen, wenigstens den Versuch machen; alle Elemente sind zu diesem Versuche da, auch zu dem Kampfe, der dann folgen wird: Mit dem Bilde dieses Kampfes beschäftige ich mich, seit ich mit der Arbeit über den Johannes fertig bin." Die Broschüre erhielt den Titel „Die evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft" und erschien

zunächst anonym[1]). Der Punkt, um den es sich in diesem Heftchen handelt, ist die Union. Bauer will nichts mehr und nichts weniger als beweisen, daß mit der Union die Kirche ihre Existenzberechtigung verloren habe[2]). Die Kirche als solche, die Kirche, die notwendig bis zur Sichtbarkeit fortschreiten muß, hört auf, wenn (S. 45) sie es anerkennt, ausspricht und durch die Tat beweist, daß sie die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der anderen Konfession nicht mehr als Grund betrachten kann, ihr die äußere kirchliche Gemeinschaft zu versagen. Und eben dieser Untergang der Kirche — und damit erweist sich die Union als das Ziel der ihr voraufgehenden Entwickelung — war notwendig, damit eine Erhebung des religiösen Bewußtseins zu einer höheren Stufe stattfinde: der Staat ist jetzt die Form des geistigen Lebens geworden, in der aller Fortschritt sich verkörpert; die Religiosität ist zu einer inneren Angelegenheit der Menschlichkeit und zu einem immanenten Zweck des Staates geworden. Die Zeit, in der die Religiosität ihr inneres, der Menschlichkeit immanentes Prinzip jenseits ihrer selbst hielt, noch aus sich herausgeworfen hatte und draußen als ein rein positives, statutarisches anschaute, war die niedrigere Stufe, die jetzt überwunden ist. Jetzt ist mit allen transzendenten Kategorien gebrochen; der Geist darf nicht mehr, wie bisher, nur außer ihm stehen: es muß zu seiner inneren Unendlichkeit, es muß zur Göttlichkeit und vollendeten Organisation des Diesseits kommen, indem die immanente Entwickelung der Vernunft immer höher steigt, indem auch die Religion zu einer rein immanenten Bestimmtheit des Menschlichen wird. Alles dies geschieht und wird erreicht in dem neuen Ideal, dem Vernunftstaat, in welchem fortan allein die Unendlichkeit der Vernunft, der Freiheit, die höchsten Güter des menschlichen Geistes ihre Wirklichkeit haben. Will sich die Kirche jetzt noch in ihrer Ausschließlichkeit behaupten, so ist ihr zu sagen: sie steht als Prinzip eines auf das Jenseits und auf das rein Positive gerichteten Lebens und Vorstellens dem Prinzip des Denkens und der Sittlichkeit ent-

[1]) Noch in demselben Jahre erschien sie unter Bauers vollem Namen in zweiter Auflage. Vgl. über sie F. Chr. Baur a. a. O. S. 430 f.

[2]) Die Hallischen (später Deutschen) Jahrbücher applaudieren fortan stets und werden von Bauer zu Publikationen benutzt.

gegen, welches jetzt die immanente Entwickelung der Gedankenbestimmungen und der sittlichen Zwecke fordert und gegen die abstrakte Abhängigkeit von einer vernunftlosen und unverstandenen Autorität durchführt[1]).

Dies ist etwa der Kern jener Broschüre; über die Entstehung des Christentums findet sich hier freilich nichts; aber doch durften wir diese Schrift nicht übergehen. Denn die scharfe Schwenkung, die sich in Bauer vollzog und über die wir in seiner Schrift über das Johannesevangelium ein klares Geständnis vermissen (cf. p. 25, Anm. 1), ist hier offen ausgesprochen. „Gepriesen seien die Jahre der letzten Prüfung! Wir sind befreit." „Die Zeit ist vorüber, wo die Jünger des philosophischen Meisters der Unvernunft eine Kategorie und fertige Lösungsformel entgegenhielten, die Not hat sie vielmehr gezwungen, die Unvernunft in ihrem eigenen Reiche aufzusuchen und sie in ihr selbst zu vernichten." Wohl fühlt er sich auch in dieser Schrift („Posaune" S. 120 ff. sagt er es) noch durchaus als Schüler Hegels; aber es werden von ihm die konservativen Theorien Hegels zurückgestellt, dagegen wird der Radikalismus des jugendlichen Hegel ausgebaut (Überweg a. a. O. S. 55). So ist diese Schrift Bauers mit ihrer Ablehnung alles an Transzendenz Streifenden wohl geeignet, uns den Übergang von Bauers Arbeit über das Johannesevangelium zu der nun zu besprechenden Schrift über die Synoptiker (Titel cf. p. V, 5) zu vermitteln.

Als Bauer — es war in den letzten Tagen des Jahres 1840[2]) — an die Untersuchung über die drei ersten Evangelien herantrat, stützte er sich natürlich auf seine früheren Ergebnisse. Seine Studien über das vierte Evangelium (cf. „Synoptiker" S. XIV) hatten ihn zur Anerkennung der Möglichkeit gezwungen, daß ein Evangelium rein schriftstellerischen Ursprungs sein könne, ja hatten ihm diese Möglichkeit für das vierte Evangelium zur Gewißheit

---

[1]) Vgl. zu der Schrift Bauers seinen Artikel ähnlichen Inhalts in den „Hallischen Jahrbüchern" 1841 I, Nr. 135 bis 140: „Der christliche Staat und unsere Zeit".

[2]) cf. Briefwechsel S. 111 (und 104). Der Brief vom 7. August 1840 läßt uns bereits ahnen, in welchem Sinne die Kritik der Synoptiker erfolgen werde.

gemacht. Nun sollte am Pragmatismus der synoptischen Evangelien geprüft werden, ob sie anderer Herkunft seien. Grundlegend für seine Arbeit wurde nun hier, daß Weiße (cf. p. VII, B 2) 1838 die Priorität des Markusevangeliums entschieden behauptet und Wilke sie gleichzeitig verteidigt hatte. Letzterer ging darin noch weiter als Weiße, daß er die künstlerische Anlage des Markusevangeliums, das nach bestimmten Zwecken verfaßt sei, betonte, zwischen einem Urmarkus und Markus unterschied, und die Abhängigkeit des Matthäusevangeliums von Lukas behauptete[1]). Natürlich waren er sowohl wie Weiße davon überzeugt, daß das, was uns in den Evangelien berichtet wird, im großen und ganzen geschichtliche Wahrheit sei. Bauer fußt auf diesen Vorgängern: das Markusevangelium ist das erste Evangelium, und über seine künstlerische Anordnung des Stoffes besteht kein Zweifel. Aber seine frühere Arbeit über das Johannesevangelium und überhaupt die Dialektik von Form und Inhalt trieb ihn weiter: Haben wir im Markusevangelium künstliche Komposition, ist dann nicht die Kunst auch auf den Inhalt von Einfluß gewesen, ja hat sie nicht vielleicht selbst diesen erst geschaffen? Die Frage, die für ihn zur Kardinalfrage[2]) wird und mit der er die letzte Aufgabe der Kritik zu lösen sich bewußt ist, lautet also: „Können wir in der Darstellung des Markus als solcher — als künstlicher — das vermeintliche Positive als solches — als das rein Gegebene und nackt Reale — noch unmittelbar vorzufinden hoffen?“

Die Antwort gibt er in einem dreibändigen Werke, in dem Geschichte auf Geschichte, Zug um Zug der Evangelien daraufhin angesehen wird, ob wir Geschichte oder Konstruktion vor uns haben. Alles soll untersucht, niemals nach Art der Apologeten halt gemacht werden, sobald wir bei einer Persönlichkeit angelangt sind, denn (I, XI) man darf eben nicht die begrenzte Persönlichkeit als das Letzte und Höchste ansehen, vor dem man unbedingt still zu stehen hätte. Zu dieser Apologetik rechnet er fortan alle seine

[1]) Weiße nahm an, daß „Matthäus“ und „Lukas“ die sogenannte Logiensammlung benutzt haben.

[2]) Am 7. August 1840 sagt er: „Ich habe nun den Punkt gefunden, wo ich die Fäden nur anzuziehen brauche, um alles in Ordnung zu bringen“.

Vorgänger, auch Strauß, der ihm nun mit seinen Behauptungen, das Bild Jesu sei nach der zu damaliger Zeit vorhandenen messianischen Dogmatik verklärt worden und die Überlieferung der Gemeinde habe die Evangelien erzeugt, als gänzlich rückständig gilt[1]).

Bauer hatte in seiner Kritik des Johannesevangeliums noch eine Reihe wichtiger positiver Sätze hinsichtlich der gewöhnlichen Auffassung von der Entstehung des Christentums zugegeben; so besonders hatte er die Existenz Jesu und die in ihm stattgehabte Offenbarung einer (wenn auch nicht durchaus transzendenten, so doch) über alles Menschliche hinausgreifenden Macht behauptet. Die Schrift über die evangelische Landeskirche hatte die zweite These so gut wie umgestoßen, zum mindesten wahrscheinlich gemacht, daß Bauer die Kategorie des absoluten Geistes nicht mehr festhalten wolle. In dem uns jetzt vorliegenden Werke finden wir sie klar aufgegeben. Die Kategorie des Selbstbewußtseins ist geblieben, aber unter Selbstbewußtsein versteht und kennt er künftig nur noch das Selbstbewußtsein des subjektiven Geistes. Darüber hinaus liegende geistige Mächte kennt er nicht mehr! Die Menschheit, die Geschichte, der Geist, die Wahrheit: alles dies wird promiscue gebraucht; wo er von Entwickelung redet, meint er zumeist nur noch die Entwickelung des menschlichen Geistes zu immer höherer Vollkommenheit[2]).

Mit dieser neuen atheistischen Anschauung Bauers ist aber über die frühere Prämisse, die geschichtliche Wirklichkeit der Person Jesu, noch gar nichts entschieden. Wir müssen hier konstatieren[3]), daß die Ansichten Bauers sich in diesem Punkte innerhalb des Verlaufes seiner Arbeit völlig gewandelt haben! Im ersten Bande wird mit der Historizität der Person Jesu noch durchaus

---

[1]) cf. z. B. I 181, III 199 und besonders „Deutsche Jahrbücher 1842, S. 660 bis 671. Dennoch (vgl. Gutachten S. 68) sind viele von Bauers Aussagen dem, was Strauß meinte, gar nicht so unähnlich!

[2]) Es ist also falsch und von Bauer selbst als falsch bezeichnet, wenn Marheineke in seinem Votum (Gutachten S. 16) behauptet: wenn Bauer auf das Selbstbewußtsein provoziert und dies zum Prinzip seiner Kritik macht, so ist damit nur zunächst das menschliche Selbstbewußtsein gemeint; der Anteil des heiligen Geistes an den Evangelien wird damit nicht geleugnet.

[3]) Darauf hat Schweitzer schon hingewiesen.

gerechnet; die Kritik, sagt Bauer gleich am Anfang, ist gewiß, durch ihre Dialektik zu einer Anschauung der Persönlichkeit Jesu und zur Einsicht in die Kraft des christlichen Prinzips zu kommen, die bisher noch nicht erreicht war. Der Zentralgedanke des jüdischen Bewußtseins — so vereinigt er jetzt seine früheren Sätze mit seinem neugewonnenen Atheismus — hatte in der Annahme einer absoluten Trennung des transzendenten Gottes und der menschlichen Individuen bestanden. In der Anschauung der Propheten war eine Wandlung angebahnt worden durch den Messiasgedanken, der eine Einigung der bis dahin abstrakt getrennten Gegensätze erzielen sollte. Aber dieser Versuch einer Einigung war nur hier und da gemacht, die messianische Hoffnung der Propheten war keineswegs zum Allgemeinbesitz geworden. Schon in der Schrift über das Johannesevangelium (S. V und besonders S. 418 ff.) war er zu der Erkenntnis gelangt, daß die Geschichte des jüdischen Bewußtseins, wie es sich seit dem Abschluß des Kanons bis zum Auftreten Jesu entwickelt habe, ein noch unbekanntes Gebiet sei; dort aber hatte er noch vorausgesetzt, daß die messianischen Anschauungen zur Zeit Jesu weit verbreitet waren (S. 277 f.), daß vor allen Dingen Jesus sein messianisches Selbstbewußtsein im alten Testament bestätigt fand (S. 335). Dort führte er nur in einer Beilage den Beweis, daß zur Zeit Jesu bei den Samaritern die Messiasvorstellung als Reflexionsbegriff durchaus nicht vorhanden, geschweige denn allgemein verbreitet war. „Die Umwandlung der prophetischen Anschauungen — so hieß es dort — in einen verständigen Reflexionsbegriff . . . und das Auftreten Jesu fallen nicht weit auseinander.“ Jetzt behauptet Bauer, der Reflexionsbegriff des Messias habe vor Eintritt des Christentums überhaupt nicht geherrscht, ja, sei im Judentum erst durch das Christentum erzeugt worden[1]). Wenn eine Anschauung, sagt er jetzt (I, S. 409), welche Himmel und Erde verbindet, Gott und Mensch vereinigt und den wesentlichen Gegensatz versöhnt, zur Herrschaft kommen und der eine Punkt werden sollte, auf welchen alle Kräfte des Geistes sich konzentrierten, so war zuvor nichts mehr und nichts

[1]) Messianische Anschauungen im alten Testament hat Bauer natürlich nie geleugnet.

weniger nötig, als daß eine Persönlichkeit auftrat, deren Selbstbewußtsein in nichts anderem, als in der Auflösung dieses Gegensatzes seinen Inhalt und Bestand hatte, und die nun dies ihr Selbstbewußtsein vor der Welt entwickelte und den religiösen Geist zu dem einen Punkte hinzog, in welchem seine Rätsel gelöst sind: Jesus hat dies ungeheure Werk vollendet! Bauer sieht also in ihm (cf. Gutachten Berlins) einen schöpferischen religiösen Genius, von dem eine neue Weltanschauung, das geistige Leben der Menschheit umzubilden, ausgehen sollte und ausging! Nach seiner Meinung zeugt Jesus, der (II, S. 157 f.) den höchsten epochemachenden Geistern zugezählt werden muß, von der ihm aufgegangenen neuen Weltanschauung der Einheit des Geistes mit Gott, er stirbt im Kampfe für diese neue Weltanschauung und damit hat sein persönliches Leben ein Ende. Ein spezifischer Unterschied zwischen ihm und den anderen Menschen besteht nicht.

Aber dieser im ersten und zumeist im zweiten Bande seines Werkes vertretenen Ansicht, daß das Christentum mit der Persönlichkeit Jesu entstanden sei, ist er nicht treu geblieben! Er hat auch sie als noch zu mysteriös beseitigt; so heißt es im dritten Bande, S. 247: „es ist noch zu transzendent, wenn das Prinzip als empirische Person vorgestellt und vorausgesetzt wird", und S. 14: „In der Weissagung sowohl wie in der Erfüllung war der Messias nur ein ideales Produkt des religiösen Bewußtseins, als sinnlich gegebenes Individuum hat er nicht existiert[1])". Er will darum künftig lieber statt von Jesus von dem neuen Prinzip in seinem ersten Stadium reden. Hat es, so fügt er hinzu, einen Mann namens Jesus gegeben, so ist soviel gewiß, daß sein Selbstbewußtsein noch nicht durch die dogmatischen Satzungen des evangelischen Christus entstellt war. „Der evangelische Christus (III, S. 315), als eine wirkliche, geschichtliche Erscheinung gedacht, wäre eine Erscheinung, vor welcher der Menschheit grauen müßte, eine Gestalt, die nur Schrecken und Entsetzen einflößen könnte."

[1]) Es ist somit irrelevant, wenn er III, 314 f. die definitive Entscheidung darüber, ob Jesus als Persönlichkeit existiert habe, erst nach der Kritik der paulinischen Briefe geben zu können behauptet. Ihm stand schon fest, wie diese Entscheidung auszufallen habe.

Das ist das Ergebnis über die Person Jesu, bei welchem Bauer endet! Die Wandlung seiner Anschauungen scheint ungeheuer groß zu sein und ist doch viel geringer, als man denkt: denn das hat sich ihm auch schon als Resultat des ersten Bandes ergeben, daß wir von dem religiösen Genius, Jesus, den er dort annahm, absolut nichts wissen[1]). Das führt uns zu Bauers Behauptungen über die Evangelien. Wir nehmen damit die auf p. 35 unterbrochene Darstellung wieder auf. Von der Richtigkeit der Darstellungen Weißes und Wilkes überzeugt, geht Bauer daran, die Evangelien auf die Reihenfolge und überhaupt die Art ihrer Entstehung zu untersuchen. Obwohl erst seine Kritik den vollendeten Beweis von der Priorität des Markusevangeliums liefern sollte, wird diese meist einfach vorausgesetzt[2]). Markus schreibt schön, zweckmäßig, künstlerisch[3]). So wie er schreibt, kann die empirische Geschichte nicht verlaufen sein, da die Geschichte keine Kunstwerke bildet. Fällt so die Anordnung des Markus, wenn wir sie geschichtlich fassen wollen, in sich zusammen, so löst sich auch jede einzelne Geschichte, wenn wir sie als wirkliche Geschichte, jeder Spruch, wenn wir ihn als Ausspruch einer wirklichen Person fassen wollen, in die reine Unmöglichkeit auf! Immer wieder ergibt sich uns das gleiche Resultat: Markus hat von nichts weniger gewußt, als vom wirklichen Leben Jesu. Wer etwa hieran doch noch zweifeln wollte, dem wird entgegengehalten, daß ein Geist von der Art, wie wir uns Jesus vorstellen sollen, nicht durch einige hundert Sprüche gewirkt haben könnte, sondern dadurch, daß er durch die unendliche Reihe seiner Einwirkungen die Seele der Seinigen in ungeahntem Umfang erweiterte. Es ergibt sich mithin für Markus — der freilich ein viel größerer Künstler war — das nämliche Resultat, das sich 1840 für das Johannesevangelium herausgestellt hatte: nicht ein Artunterschied[4]), sondern

[1]) Zudem zeigt ein Satz wie der (I, S. 407): „Der Augenblick, wo das Dogma entstand, daß die Propheten vom Messias geweissagt haben, gab der christlichen Gemeinde das Leben", daß die Person Jesu leicht ausgeschaltet werden konnte.

[2]) cf. Planck über Bauer (Z. f. w. Kr. 1842 I, S. 851 ff.).

[3]) cf. aber III, S. 36, 88, wo dieses Lob erheblich eingeschränkt wird.

[4]) Wie Bauer früher angenommen hatte, cf. p. 26.

nur ein Gradunterschied findet zwischen ihnen statt; beide Evangelien sind der Reflexion desselben Prinzips entsprungen, aber die ursprüngliche Reflexion finden wir bei Markus, die spätere Arbeit in der Darstellung des Vierten.

Ist aber Markus rein schriftstellerischen Ursprungs, so liegt es nahe, das, was Lukas und Matthäus mehr haben als ihre Quelle Markus, auch nur als schriftstellerische Erweiterung ohne geschichtlichen Hintergrund anzusehen. Und diese Vermutung, zeigt Bauer, läßt sich auch beweisen: auch bei ihnen finden wir nirgends Tatsächliches, sondern stets nur Konstruktion! Wir haben dann in den Evangelien, deren Abschluß Johannes[1]) bildet, nichts weiter als eine Entwickelung des christlichen Selbstbewußtseins, das immer mehr auf seine Voraussetzungen und Ziele einging. Die Evangelisten, einzelne Menschen[2]), haben die evangelische Geschichte geschaffen, indem sie (Gutachten S. 69), obwohl Interpreten des Selbstbewußtseins der Gemeinde, doch völlig selbständig verfuhren. Sie sind die Glücklichen gewesen, welche die jeweiligen Interessen und Kämpfe der Gemeinde, das, was sie war, erlebte und in ihrem Innern besaß, in eine Form zu gießen vermochten, welche die Bedürfnisse der Gemeinde befriedigte. Sie geben uns weder die empirische Wirklichkeit des Lebens Jesu, noch die spätere Überlieferung von ihm, sondern sie geben Anschauungen der Gemeinde wieder[3]). Als Quelle für die gesamte urchristliche Evangelienliteratur ergibt sich somit das schöpferische Selbstbewußtsein der Evangelisten! Natürlich weiß das religiöse Selbstbewußtsein in dem schöpferischen Augenblicke nicht, daß es selbst die wesentliche Tätigkeit ist; die religiösen Kategorien (I, 24) haben es, behauptet Bauer, vielmehr notwendig an sich, daß sie die innere Bestimmtheit des Selbstbewußtseins in äußere geschichtliche Ereignisse umwandeln und in die Ereignisse auch eine jenseitige Welt hineinziehen; denn (III, S. 57) das religiöse

---

[1]) Die frühere Ansicht (cf. p. 27), daß Johannes für seine Reflexionen einen historischen Ausgangspunkt gebraucht habe, wird jetzt dahin vervollkommnet, daß die Synoptiker ihm den Stoff darboten.

[2]) Keineswegs, wie Strauß annimmt, die Tradition, die eine so vage Größe darstellt, daß man sich unter ihr nichts vorstellen kann.

[3]) cf. hierzu Z. f. sp. Th. 1838, I, 171.

Bewußtsein, weil es die absolute Entfremdung ist (cf. die folgenden Seiten!) wird seiner inneren Bewegungen und des Resultats seiner Entwickelung erst vollständig gewiß, wenn es dieselben als eine ihm fremde Geschichte sich zur Anschauung gebracht hat: aus der Idee des Berichtes ging somit das Postulat des Faktums notwendig hervor[1]).

Halten wir einen Augenblick inne und suchen wir die philosophische Grundanschauung Bauers[2]), an deren näherer Darlegung er es leider fehlen läßt, kurz zusammenzufassen!

Es gibt schlechterdings keine göttliche Macht. Es läßt sich kein Beweis dafür führen, daß eine solche jemals in den Gang der Geschichte eingegriffen habe; alles, was transzendent ist, würde ja auch die Freiheit des menschlichen Selbstbewußtseins nur beeinträchtigen. Wir haben uns vielmehr bei Erklärung aller geistigen Erscheinungen, auch der Religion, rein und allein an das menschliche Selbstbewußtsein zu halten[3]). Und zwar haben wir es in der Religion mit einer Zerspaltung des Selbstbewußtseins zu tun: es tritt in ihr die wesentliche Bestimmtheit des Selbstbewußtseins dem Bewußtsein als eine von ihm verschiedene Macht gegenüber, oder anders gesagt: das Selbstbewußtsein hat in der Religion seinen eigenen Gehalt aus sich herausgeworfen und betrachtet sich vor ihm als nichts[4]). Jede Religion ist somit nur ein Zeugnis für die Stufe, auf der sich die Menschheit damals befand; in jeder Religion prägt

---

[1]) Kuno Fischer irrt also, wenn er 8. Bd., 2. Teil, S. 1166 sagt, Bauer lasse die evangelische Geschichte aus Fiktionen oder bewußten Tendenzlügen hervorgehen.

[2]) cf. Gutachten S. 91.

[3]) Im Greifswalder Gutachten (Dr. Vogt, Dr. Kosegarten) S. 115 heißt es sehr richtig: Religion ist für Bauer nichts anderes als das innere Verhältnis des Selbstbewußtseins zu sich selbst, und der persönliche Gott, wie jene göttliche Macht, Substanz oder Idee, welche nach Strauß noch von dem Selbstbewußtsein unterschieden zu sein scheint, gelten als nichts anderes, denn als Momente des Selbstbewußtseins selbst.

[4]) Man kann hier die Äußerung von Schwarz (a. a. O. S. 225) über Feuerbach zitieren: „Wie diese eigentümliche Sehkrankheit in der Menschheit entstanden ist, und wie sie sich zu einer so erschrecklichen Epidemie, die alle Zeiten und Völker beherrscht, ausgebildet hat, darüber erhalten wir keine auch nur einigermaßen befriedigende Antwort".

sich das aus, was der menschliche Geist damals erlebt hat. Dieser menschliche Geist befindet sich nun in ständiger Aufwärtsentwickelung: so war es eine ungeheure Tat der Geschichte (des Selbstbewußtseins in seiner Entwickelung), welche die Menschheit durch die Naturreligion mit einem unwiderstehlichen und gewaltigen Zuge hindurch zur Religion des Geistes führte. Das Eintreten des Christentums bezeichnet dann wieder den bedeutsamsten Schritt in der Religion des Geistes. Zunächst ist es die natürliche Steigerung des Judentums, welches mit dem Christentum erklärte, es habe seinen Lauf vollendet und seine Grenzen erreicht[1]). Aber man kann das Christentum nur richtig würdigen, wenn man es als das Resultat der gesamten, ihm voraufgehenden Entwickelung begreift. Das schöpferische Prinzip des Christentums[2]) ist das Moment in der Entwickelung des Selbstbewußtseins, in welchem sich dieses als einzelnes zugleich als das Unendliche, Allgemeine erfaßt und erkennt. Es handelt sich im Christentum um eine Vermenschlichung der Religion, um die Einkehr der Religion in die Menschlichkeit und das Herabziehen des jüdischen Bewußtseins, welchem das Höchste nur das Jenseitige, Eine war, in den Einen, der hier auf Erden Mensch unter Menschen war. Nahm Bauer, wie wir sahen, zuerst an, der Anstoß zum Christentum sei von der Person Jesu ausgegangen, so rechnet er schließlich damit, daß das christliche Prinzip sogleich in der Gestalt der Gemeinde zutage getreten sei. Das Grunddatum der Entstehung des Christentums war in beiden Fällen die sich hervorringende Idee, daß Gott und Mensch ihrem Wesen nach einander nicht fremd seien. In dieser freien Unendlichkeit konnte sich das christliche Prinzip natürlich nicht erhalten: Es ging in die positiven Schranken des religiösen Bewußtseins ein und mußte die Formen der alten jüdischen Welt zu seiner Darstellung verwenden. Die Verfasser der Evangelien[3]) haben im Geiste der neuen Gemeinde und mit der Kraft ihrer Anschauung vom Mensch-gewordenen Logos im alten Testament eine Eroberung gemacht, die sie zur Ausstattung

---

[1]) cf. „Deutsche Jahrbücher" 1842, S. 1113.
[2]) cf. Gutachten, S. 117.
[3]) Vgl. „Christus und die Cäsaren", S. 298.

ihres Bildes gebrauchten. So wurden die neuen Ideen in alttestamentlichem Kolorit dargestellt in Kollisionen und Aussprüchen des Einen, in dem die Gemeinde das, was sie war, verwirklicht sah. Die reichen Jahrhunderte vor Christus, das menschliche Selbstbewußtsein in seiner Unendlichkeit sind allein die rechte Erklärung der Entstehung des Christentums!

Es wäre aber ein Irrtum, wenn man aus diesen Sätzen schließen wollte, daß Bauer das Christentum, die abstrakte Religion, für das Höchste erkläre; die Schrift über „die evangelische Landeskirche" hat uns schon eines anderen belehrt. Bauer weiß, daß es vorübergehen muß, ja er erwartet sehnlichst, daß dies geschehe. Denn das Christentum ist wohl die Vollendung der Religion, aber die Religion selbst ist nicht die absolute Vollendung, sondern sie muß beseitigt werden. Die Weltherrschaft Roms und die Philosophie waren bereits die Regungen einer allgemeinen Macht, die über die Schranken des bisherigen Natur- und Volkslebens sich zu erheben und ihrer Herr zu werden suchte — der Menschheit und des Selbstbewußtseins (III, S. 309 ff.). Da trat — ausgelöst eben durch die Konzentration der Macht der Welt in der Persönlichkeit in Rom (II, S. 46) —, in Palästina beginnend (I, S. 399), die christliche Revolution ein! Und sie mußte eintreten. Denn noch war die Religion eine allgemeine Macht, und erst mußte in ihr die Revolution vor sich gehen, ehe das Selbstbewußtsein zu seiner absoluten Freiheit und Unendlichkeit fortschreiten und sich von der Religion emanzipieren konnte. In der Knechtschaft des Christentums ward dann die Menschheit erzogen, damit sie desto gründlicher die Freiheit vorbereite und diese um so inniger und feuriger umfasse. Die tiefste und fürchterlichste Entfremdung des Selbstbewußtseins, wie sie im Christentum, obwohl es innerhalb der Religion die höchstmögliche Annäherung an die Wahrheit ist, sich darstellt, sollte die Wahrheit teuer machen: die Freiheit, die darin besteht, daß das Ich sich als Alles und als die allgemeine Macht faßt.

Das ist mit Bauers eigenen Worten die neue Anschauung von der Entstehung des Christentums, zu der er geführt wurde: er ist ihr sein ganzes weiteres Leben über treu geblieben, hat sie aber — wie noch zu zeigen sein wird — in mehreren Punkten korrigiert und durch weitere Untersuchungen zu stützen gesucht.

Doch bevor wir dazu übergehen, dies darzustellen, ist noch einiges nachzutragen. Wir haben nämlich mit der zusammenhängenden Darstellung der in der Kritik der Synoptiker aufgestellten Theorien über die Ereignisse hinausgegriffen, die sich während des Erscheinens der drei Bände abspielten. Bauer war als Privatdozent[1]) der Theologie nach Bonn gekommen, aber sehr bald in eine Entwickelung geraten, die mit der Ausübung eines solchen Lehrberufs nicht mehr verträglich schien. Schon im Januar 1840 (cf. „Briefwechsel" S. 31) hatte Edgar seinem Vater erklärt: „Bruno glaubt auch an nichts". Bruno konnte dies (ib. S. 42) schon damals nur bedingt verneinen. Die Frage, ob er noch Dozent bleiben könne, ward mehrfach zwischen den Brüdern diskutiert. Am 21. Juni 1840 (ib. S. 87) schreibt Bruno, er wolle abgehen, bloßer Schriftsteller werden und im November dem Kurator seinen Entschluß mitteilen[2]). Schließlich entschied er sich doch dafür, zu bleiben und seinen Fall zu einer Prinzipienfrage zu machen.

Und wie dachten die Anderen? Schon die Schrift über das Johannesevangelium hatte durch Inhalt und Ton weithin Anstoß erregt, mehr noch als die ihr vorausgegangene Broschüre gegen Hengstenberg. Als Bauer im August 1840 in die Ferien ging[3]), reichte der Bonner Regierungsbevollmächtigte v. Rehfues eine Beschwerde über Bauer an das Ministerium ein[4]), von der er, als Bauer im Dezember nach Bonn zurückkehrte, versicherte, sie sei ohne jeden Einfluß seitens der theologischen Fakultät erfolgt. Bauer erwähnt dann in einem Briefe vom 23. Januar 1841 — also bevor der erste Band der Synoptiker erschienen war! —, er habe an v. Rehfues ein Schreiben abgeschickt, worin er den Antrag stelle, v. Rehfues möge ein durch das Urteil über seine Schriften motiviertes

---

[1]) Über den Erfolg, den er als Dozent hatte, sind die Angaben „Gutachten" S. 29 f. 62 f. und „Briefwechsel" 179. 181 zu vergleichen.

[2]) Besonders seine Mutter, mit der er sich sehr herzlich stand („Synoptiker" II, 302), wünschte es.

[3]) cf. „Hallische Jahrbücher" 1841 I, S. 363 f.; er hielt sich zu Haus, in Charlottenburg, auf.

[4]) Altenstein, Bauers Protektor, war gestorben; ein Interimsministerium führte die Geschäfte.

Gutachten der Fakultät erwirken, damit sich danach das Ministerium über seine Stellung entscheiden könne. Im Mai 1841 erschien dann der erste Band der Synoptiker, von dem Bauer natürlich wußte, daß er für ihn von wichtigen Folgen sein werde. So schreibt er am 6. Mai 1841: „Die hallischen Jahrbücher haben den offenen Kampf eingeleitet[1]), und wenn mein Buch die Presse verläßt, muß es zur letzten Entscheidung kommen". Um keine Verzögerung einer solchen herbeizuführen, reichte er den ersten Band seines Werkes an v. Rehfues selbst ein. Unmittelbar darauf — ein Brief vom 17. Mai sagt es uns — saß er schon wieder über der Arbeit am zweiten Bande. Ende Juli, also nach drei Monaten, war er fertig; wieder wurde der Band (cf. Brief vom 16. August) v. Rehfues vorgelegt, „damit es nicht scheint, als wollte ich damit hinter dem Berge halten". Aber das Ministerium[2]) hatte schon vorher Schritte getan; es hatte am 20. August an die Bonner Fakultät ein Schreiben (cf. „Gutachten", Einleitung) gesandt des folgenden Inhalts: da Bauer mit Ansichten hervorgetreten sei, „welche das Wesentliche und den eigentlichen Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angreifen", so solle sich die Fakultät baldigst darüber gutachtlich äußern,

1. welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift[3]) im Verhältnis zum Christentum einnehme und
2. ob ihm nach den Bestimmungen der preußischen Universitäten, besonders aber der theologischen Fakultäten auf denselben, die licentia docendi verstattet werden könne.

Die Bonner Fakultät wollte natürlich den soeben veröffentlichten zweiten Band der Bauerschen Schrift mit berücksichtigen: so verzögerte sich die Antwort. Inzwischen wandte sich das Ministerium auch an die anderen preußischen evangelisch-theologischen Fakultäten mit der Aufforderung, Gutachten über Bauer einzureichen.

Bauer selbst tat in der Zeit, die bis zur Einreichung dieser Erklärungen verstrich, sein Möglichstes, seinen Standpunkt unver-

[1]) Sie hatten schon vor Bauer öffentlich erklärt, daß das Christentum zu negieren sei.

[2]) Seit Oktober 1840 war Eichhorn Kultusminister in Preußen.

[3]) Der erste Band der „Synoptiker" ist gemeint.

hohlen zum Ausdruck zu bringen. Schon am Schluß des zweiten Bandes hatte er in maßloser Weise die oder, wie er sagte, den Theologen beschimpft. Nun griff er vollends zum Pamphlet. Am 16. August 1841 (cf. Briefwechsel S. 154 f.), also unmittelbar nach Fertigstellung des zweiten Bandes seines Werkes über die Synoptiker, schreibt er an Edgar, daß er noch vor der Heimreise eine große Denunziation gegen Hegel fertig machen wolle[1]). Das Heft erschien zwar anonym, aber ein von ihm unterzeichneter Artikel in den „Deutschen Jahrbüchern" (1841, S. 465 bis 479: „Theologische Schamlosigkeiten") war hinsichtlich des Tones so ähnlich gehalten, daß der anonyme Verfasser nicht lange unbekannt bleiben konnte. Bauer war bereits in den zwei ersten Bänden der Synoptiker zur Verneinung des Christentums gelangt, aber sein Haß hatte ihm noch nicht gegolten. Anders hier! Der moderne Glaube wird in den Jahrbüchern als reine Niedertracht und Schamlosigkeit hingestellt, da er alle Pflichten der Menschlichkeit: die Sittlichkeit, die Freiheit, die Vernunft verleugne und zur Ehre des Glaubens preisgebe (cf. Holtzmann a. a. O. p. VII, C 10). Es sei kein Wunder: „dem Verrückten graut vor der Vernunft, dem Unmenschen vor der Menschlichkeit". Aber das Selbstbewußtsein wird auf dieser Erde sein Reich begründen; ihm gehört die Zukunft, und es lacht aller ohnmächtigen Versuche des Glaubens, der sich noch behaupten will. Konnte Bauer deutlicher sagen, daß er mit dem Christentum völlig gebrochen habe, daß er ein neues Ideal vertrete, die reine Diesseitigkeit.

Und in der „Posaune" bringt er dasselbe, nur in anderer Form zum Ausdruck. Auch sie ist, wie er („Gute Sache der Freiheit" S. 189) selbst erklärt, ausdrücklich zu dem Zwecke geschrieben, Religion und Christentum zu verspotten. Er wollte in ihr den Atheismus als Konsequenz aus Hegels Lehre und die Junghegelianer[2])

---

[1]) Er meint die Schrift „Die Posaune des jüngsten Gerichts wider Hegel den Atheisten und Antichristen". Hinrichs nennt sie in einer Rezension „pamphletistisch, blasphemisch und frivol". Sie wurde sofort in Preußen verboten.

[2]) Doch cf. Erdmann, a. a. O. § 338, 1; der Begriff „Junghegelianer" ist unklar, da Strauß einerseits und Feuerbach und Bauer andererseits nicht eine Gruppe bilden können, so oft sie auch zusammen genannt werden.

als die echten Schüler Hegels erweisen. Er wählt zu diesem Zweck eine Einkleidung: Er steckt sich in die Rolle eines Pietisten und sucht „in gläubiger Erregung“ alle Stellen aus Hegels Werken zusammen, die gegen Christentum und Religion gerichtet sind oder zu sein scheinen. Der Meister hüllte, sagt er, nur zuweilen seinen Atheismus in einen durchsichtigen Schleier; immer redet er von Gott, und fast immer scheint es, als verstehe er darunter den lebendigen Gott der Gläubigen. Aber das ist nur Schein; nach Hegels eigentlicher Meinung ist das religiöse Verhältnis nichts, als ein inneres Verhältnis des Selbstbewußtseins zu sich selbst! Natürlich muß Bauer, um diese Sätze nur einigermaßen wahrscheinlich zu machen, Sätze Hegels aus dem Zusammenhang nehmen und entstellen[1]). Die zynische Verwendung von Bibelstellen beweist am klarsten, daß ihm an Religion und Christentum nichts mehr heilig war: das menschliche Selbstbewußtsein ist die einzige Macht der Welt und der Geschichte, und letztere hat keinen anderen Sinn als den des Werdens und der Entwickelung des Selbstbewußtseins.

Im Dezember 1841 (cf. „Briefwechsel“ S. 159) kehrte Bauer wieder nach Bonn zurück: „ich lese und tue das Meinige, um die Sache zur Entwickelung zu bringen; vielleicht hilft dazu der zweite Teil der ‚Posaune‘, mit dem ich bereits beschäftigt bin. Ich werde wohl bis Ende Januar daran arbeiten, da ich eine große Gelehrsamkeit anbringen will, um die Theologie in ihren besten Wendungen ein Duett mit der Philosophie singen zu lassen“. Die Schrift erhielt den Titel „Hegels Lehre über Religion und Kunst“ und ist in demselben Stil gehalten, wie die Posaune[2]).

Daß ein Verfahren gegen ihn schwebe, war Bauer bekannt, sonst würden es ihm auch „die deutschen Jahrbücher“ (1. November 1841) gesagt haben; auch darüber, daß es nicht gut für ihn ab-

---

[1]) Den Beweis für diese Tatsache führt Hinrichs (Jb. f. w. Kr. 1842, 409 ff.). Edgar („Deutsche Jahrbücher“ 1842, 614) verteidigt den Bruder.

[2]) cf. Ev. K.-Z. 1842, S. 435 ff. und Erdmann a. a. O. § 338, 5. Die Schrift war mir nicht zugänglich; sie befindet sich weder in der Königlichen Bibliothek in Berlin, noch in den Universitätsbibliotheken von Erlangen, Göttingen, Halle und Leipzig. — Proben aus ihr gibt Ruge Anekdota S. 139 ff.

laufen werde, war er sich klar. Aber er mochte ja nicht freiwillig zurücktreten, da er prinzipiell die Frage entschieden wissen wollte, ob die Kritik — die zu verkörpern er sich bewußt war — removiert werden könne oder nicht (Briefwechsel“ S. 139). Ende Januar 1841 begann er den dritten Teil der Synoptiker, der, wie wir nun begreifen, viel radikaler ausfallen mußte, als die zwei ersten Bände. Bald darauf, Anfang März, ward er suspendiert, und am 29. März („Gutachten“. Einleitung) erhielt er seine offizielle Entlassung. Das Letzte, was er getan hatte, sie herbeizuführen, war ein Fastnachtsbesuch in Köln (Briefwechsel“ S. 179 ff.) gewesen: „Furchtbaren Unsinn getrieben“ berichtet er an Edgar. „Auf der Straße habe ich den dritten Teil der Posaune aufgeführt und köstliche Szenen erlebt, bis ein frommer Katholik an mich herantrat und mir eröffnete, daß man den Posaunenbläser erkannt habe. Als ich zurückkam, wußte die Fakultät schon alles“.

Wie aber waren die Gutachten ausgefallen? Haben sie Bauers Absetzung veranlaßt? Die Bonner Fakultät erhielt vom Ministerium die Erlaubnis, sie sämtlich zu veröffentlichen, und sie liegen uns nun — ein hochinteressantes, aber wenig schönes Dokument — alle gedruckt vor. Klar für Bauer sprach sich, freilich mit merkwürdigen Gründen, nur Königsberg aus, einstimmig gegen Bauer nur Bonn. Die Regierung hat nach eigenem Ermessen entschieden!

Die nächsten, der Entlassung Bauers folgenden Jahre bieten, so interessant an sich die ihnen entstammenden Publikationen Bauers auch sind, nichts, das hier näher zu berücksichtigen wäre. In der Schrift „Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit“ versuchte er noch eine Rechtfertigung seines Verhaltens; wieder erklärt er frei und deutlich, daß er Atheist sei und daß der Atheismus der einzige jetzt noch vernünftige Standpunkt sei: erst durch ihn wird man frei von der Knechtschaft, die das Wesen der Religion bildet. Erst wenn wir Atheisten werden, können sämtliche Güter der Menschheit: Staat, Kunst und Wissenschaft frei werden und ihre ganzen Kräfte entfalten. Religion und Christentum werden wir freilich nicht ausrotten: wir lassen das Christentum bestehen als das, was es ist, als das Bedürfnis der Schwäche, als Strafe der Unbestimmtheit, als Folge der Mutlosigkeit, als reine Privatsache. So

scheint die Kritik dem Christentum feindlich zu sein, und doch leistet sie ihm den größten Dienst: denn sie stellt das Christentum wieder her, indem sie es gegen alle bisherigen falschen Erklärungen verteidigt — aber die erste falsche Erklärung ist diejenige, die es selbst aufstellt, wenn es sich als ein himmlisches Geschenk der Menschheit und ihrer Geschichte entfremdet.

Doch Bauer war nicht so ruhig, wie es nach diesen Sätzen scheinen könnte. Nach Edelmanns Vorbild (Allgemeine Literaturzeitung 1844, 4, 37) richtete er die schärfsten Angriffe gegen alle „falschen" Interpretationen des Christentums. Aber die in Rixdorf, wohin sich Bauer nun zurückzog, in größter Leidenschaft geschriebene Broschüre „Das entdeckte Christentum" verfiel in Zürich unmittelbar nach dem Drucke der Vernichtung[1]). In Rixdorf beschäftigte er sich zumeist mit historisch-politischen und allgemeinkritischen Arbeiten, bis er zu Anfang der fünfziger Jahre wieder auf das verlassene Arbeitsgebiet, die Zeit des Urchristentums, zurückgriff[2]).

Bauer hatte bisher die vier Evangelien einer eingehenden Betrachtung unterzogen und war zu einer festen Grundanschauung von der Entstehung und dem Werte dieser Schriften und überhaupt des Christentums gelangt. Aber noch hatte er das Quellenmaterial, welches über den Ursprung des Christentums Klarheit verschaffen konnte, nicht erschöpft; noch konnte gegen ihn mit der Apostelgeschichte und der neutestamentlichen Briefliteratur argumentiert werden. Bauer hatte den lebhaften Wunsch, auch über diese Schriften

---

[1]) Erdmann gibt in seinem Werk (§. 338, 4) an, daß noch ein Exemplar existiere, nennt aber leider den Ort nicht, wo es sich befindet. Neue Theorien über die Entstehung des Christentums hat dies Werk vermutlich nicht enthalten. Es führt, nach Erdmann, den Gedanken durch, daß es dem Christen am nächsten gelegt sei, Atheist zu werden; der Jude aber müsse erst durch das Christentum hindurch.

[2]) Anfang der vierziger Jahre sammelte sich um Bruno und seinen Bruder Edgar ein Kreis von „Radikalen", in deren Leben und Treiben uns die 1843 und 1844 von Bruno herausgegebene Zeitschritt einen Einblick tun läßt. Die Kritik, die hier gepflegt wurde, hat so viele Stadien durchgemacht, daß ott kaum einer noch wußte: „was ist jetzt Gegenstand der Kritik?" Zu dieser Zeit cf. Erdmann a. a. O. § 341, 2 und Karl Schwarz a. a. O. 233 ff.

zur Gewißheit zu kommen. Er mochte nicht halbe Arbeit leisten. Das Interesse an der Religion („Briefwechsel", S. 32) ließ ihm keine Ruhe, bis er sich nicht durch allen Widerstand hindurchgeschlagen und das, was ihm als Wahrheit feststand, gerettet hatte. So sah er sich zu Arbeiten über die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe[1]) förmlich gedrängt; dazu kam, daß er auch über die Evangelien neue Untersuchungen angestellt hatte, die mit seinen früheren Arbeiten in wichtigen Punkten kontrastierten. So folgten sich (cf. p. V, 12. VI, 13. 14) rasch die drei Bücher über Akta, Paulusbriefe und Evangelien.

Mit der Untersuchung über die Apostelgeschichte setzte er ein. Dieser Schrift hatten Baur, Schneckenburger, Schwegler und andere große Aufmerksamkeit zugewandt: fußte doch auf ihr besonders die Baursche These, daß das Urchristentum durch den fortgesetzten Kampf von Juden- und Heidenchristentum und durch den endlichen Ausgleich beider Strömungen bestimmt worden sei. Während man auf seiten der Tübinger zu völlig gesicherten Resultaten gekommen zu sein wähnte, erklärte Bauer gleich zu Beginn seiner Arbeit, daß der Zweck und Standpunkt des Verfassers der Apostelgeschichte so gut wie erst noch zu bestimmen und die Frage, ob dieser Autor zuverlässige Quellen benutzt habe, noch keineswegs entschieden sei. In beiden Punkten wollte er Klarheit schaffen. Von letzterem zuerst!

Bauer hatte einst in seinem Werk über die Synoptiker den gemeinsamen Ursprung der evangelischen Geschichtsschreibung in der gestaltenden Reflexion der einzelnen Schriftsteller nachzuweisen gesucht. Hat vielleicht der Verfasser der Apostelgeschichte ihnen ähnlich gearbeitet? Zweierlei steht für Bauer sogleich fest: zunächst dies, daß nur der Bericht der paulinischen Briefe oder der der Akta über Paulus wirkliche Geschichte bieten kann (S. 99). Die eine Darstellung wird durch die andere ausgeschlossen. Ist dies der Fall, so könnte man ja sagen: In den paulinischen Briefen haben wir Geschichte, in Akta Reflexion, oder Akta berichten recht und die paulinischen Briefe geben nicht den wirklichen Verlauf der Dinge.

---

[1]) Mit dem Urteil über die paulinischen Briefe war seiner Meinung nach über die nichtpaulinischen Briefe auch entschieden.

Bauer findet eine solche Entscheidung willkürlich und wirft statt dessen die Frage auf: „Können nicht (S. V) beide Darstellungen des Apostels freies Reflexionswerk sein, — können nicht beide Darstellungen der absichtlichen Reflexion entsprossen sein und auf diesem Boden immer noch ihren Unterschied behaupten, ja nun erst ihren Unterschied mit voller Kraft geltend machen?“

Und wird durch dies Erste, was Bauer festand, durch die Unmöglichkeit des Nebeneinanderbestehens der Berichte der Akta und der Paulusbriefe, diese Frage nur nahe gelegt, so wird sie durch die zweite sichere Tatsache für Akta in bejahendem Sinne entschieden werden müssen. Zwischen dem Paulus und Petrus der Akta herrscht ein durchgängiger Parallelismus in allem, was sie tun und reden[1]). Dieser kann unmöglich geschichtlich wirklich gewesen sein, sondern muß einen Schriftsteller zu seinem Schöpfer haben! Steht es aber so, so ist es Arroganz, von diesem oder jenem Ereignis zu behaupten, es sei geschichtlich und der Autor habe es irgendwelchen glaubwürdigen Quellen entlehnt. Die gesamte Darstellung der Apostelgeschichte muß ein Werk der Reflexion, muß freie Erfindung ihres Verfassers sein!

Dies wird noch durch folgende Erwägung bestätigt. Der Parallelismus zwischen Paulus und Petrus ist vom Verfasser dadurch erzielt worden, daß er den Jesus der synoptischen Evangelien einfach zweimal kopiert hat (S. 12)[2]). Der Verfasser der ursprünglichen Apostelgeschichte[3]) hat das Urevangelium und andere Evangelienschriften vor Augen gehabt und danach das Bild beider Apostel geschaffen. Die wörtliche Übereinstimmung und die fehlerhafte Verarbeitung einzelner Stichworte, sagt Bauer, verrät ihn. Ist nun (S. 21) schon das evangelische Original der Kritik verfallen und als späte Schöpfung erkannt, so würde auch nur ein Wort über den historischen Charakter der Kopie von Überfluß sein. So ergibt sich

---

[1]) Diese Entdeckung stammt natürlich nicht etwa von Bauer.

[2]) Und zwar ward erst die Gestalt des Petrus, dann die des Paulus geschaffen.

[3]) Denn (S. 33 ff.) unsere Apostelgeschichte ist eine durch Zusätze erweiterte, vom Kompilator des gegenwärtigen Lukasevangeliums redigierte Ausgestaltung der ursprünglichen!

zunächst aus dieser Schrift Bauers das rein negative Resultat (S. 37): Was die Apostelgeschichte erzählt, ist nur Erzeugnis der späten idealen Anschauung. „Wer die Ursprünglichkeit der christlichen Gemeinde kennen lernen will, muß einen Umweg machen und namentlich zunächst die Gewißheit erworben haben, daß die späte Konstruktion der Apostelgeschichte nicht auf historischem Grund und Boden errichtet ist.“

Aber können wir nicht vielleicht für Bauers Ansicht über die Zeit des ersten Christentums dadurch etwas erfahren, daß wir darauf achten, welchen Standpunkt nach ihm der Verfasser der Apostelgeschichte einnimmt?

Man hat gemeint, sagt Bauer, in Akta liege ein Friedensvorschlag zwischen Juden- und Heidenchristentum vor. Aber diese Annahme ist falsch. Nicht einen Friedensvorschlag stellt die Apostelgeschichte dar, sondern einen Ausdruck und Abschluß des Friedens! Das Christentum war in seinem Ursprung eine revolutionäre Bewegung; es wollte — das nennen wir Paulinismus — Befreiung vom Gesetz und Besiegung des Judentums (S. 82). Es wollte etwas wirklich Neues; es ging aus auf Bestimmtheit und selbstmächtige Entscheidung[1]). Demgegenüber machte sich sehr bald eine Strömung geltend, die auf Abplattung der Gegensätze ausging, eine (S. 124) konservative, ausgleichende, kontrarevolutionäre und bei alledem den Gewinn der Revolution doch sicherstellende Macht, die Bauer mit dem Ausdrucke „Judentum“ bezeichnet. Darunter versteht er also nicht das historische, jüdische Volkswesen (S. 122); „Judentum“ nennt er diese Macht nur, weil sie (S. 124) im jüdischen Theismus, der den geschichtlichen Schöpfer zur Ohnmacht verurteilt und vom Himmel her alles gewirkt sein läßt, ihren klarsten Ausdruck gefunden hat[2]). Dieses „Judentum“ also hat sehr bald nach Hervorgang der christlichen Revolution sich lebhaft betätigt; es ist zu Kämpfen zwischen beiden Strömungen gekommen, aber immer mehr siegte dies „Judentum“. Die Apostelgeschichte[3]) brachte

[1]) cf. S. 113: unter Paulinismus verstehen wir das Stadium in der Urgemeinde, in welchem das christliche Prinzip noch seine erobernde und schöpferische Kraft bewährte.

[2]) Dieses „Judentum“ gibt es zu allen Zeiten.

[3]) Er läßt sie um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden sein.

es in der Gemeinde völlig zur Herrschaft; sie stellt — so erklärt sich der volle Titel p. V, 12 — eine Ausgleichung des Paulinismus und des Judentums innerhalb der christlichen Kirche dar! Mit ihr erst ward die Kette, welche die Gemeinde mit der jüdischen Welt verband (S. 122), geschlossen, und die Kirche hielt dann an ihr fest, weil sie diesen Bund mit dem Judentum und mit dem neuen Himmelreich haben wollte. — So sind also (S. 37), wenn wir die Apostelgeschichte als das erkennen, was sie ist, mancherlei Aufschlüsse aus ihr zu erlangen für die Zeit des Urchristentums.

„Die Kritik der Apostelgeschichte soll nur die Vorbereitung auf die der paulinischen Briefe sein", hatte Bauer im Vorwort des soeben besprochenen Heftes geäußert, und er ließ dem hier gegebenen Versprechen unmittelbar darauf die Tat folgen: er gab eine drei Teile umfassende „Kritik der paulinischen Briefe" heraus, der wir uns nun zuwenden[1]).

Das Resultat, das er bei seiner Arbeit über die Apostelgeschichte erzielt hatte, war dasselbe gewesen, was sich ihm zu Anfang der vierziger Jahre für die Evangelien ergeben hatte: „nirgends wirkliche Geschichte; überall nichts als Reflexion und Pragmatismus". Sollen nun die Paulusbriefe[2]) auf ihre Glaubwürdigkeit untersucht werden, so ist es zunächst ganz klar (I, S. III), daß wir nach unserer Einsicht in das wirkliche Wesen der Akta nicht mehr daran denken können, „mit ihren Angaben Voraussetzungen von Briefen in Einklang zu bringen, die, um es zunächst vorsichtig auszudrücken, auch fingiert sein können". Die Briefe müssen vielmehr rein für sich behandelt und auf das untersucht werden, was sie uns über die Ursprünge des Christentums erkennen lassen.

Wenn wir die Briefe alle Abschnitt für Abschnitt betrachten, so muß die erste Frage sein, ob sie alle von demselben Autor herrühren. Die Kirche glaubt es und nennt den von ihr für den Ver-

[1]) Seine Hauptarbeit widmet er den vier großen Paulusbriefen (Röm., 1. 2. Kor., Gal.), die der Tübinger Baur noch als echt gelten ließ und warm verteidigte. Band 1. 2. 3, 1 bis 76 sind den vier Briefen gewidmet; die noch bleibenden 50 Seiten reichen aus, die anderen Briefe zu erledigen. — Die hier von Bauer vertretenen Thesen stehen zum Teil im Widerspruch zu dem, was er 1843 (Anekdota II, S. 192) über die Paulusbriefe behauptet hat.

[2]) Faktisch hatte Bauer die Entscheidung gefällt; cf. p. 50 f.

fasser aller Briefe gehaltenen Mann Paulus. Die Apostelgeschichte hat uns über die Existenz eines solchen Mannes keine zuverlässige Notiz zu bringen vermocht; aber Bauer hatte, als er über Akta handelte, nicht an sich die Historizität der Person des Paulus bestritten, ja im Gegenteil den Schein bestehen lassen (cf. S. 53. 91. 99. 113. 124), als rechne er mit ihr[1]). Hier führt er zunächst den Beweis, daß die Briefe absolut nicht nur einen Verfasser haben können. Er nimmt alle ähnlichen oder auch nur aneinander anklingenden Stellen und behauptet Abhängigkeit der verschiedensten Autoren voneinander. Von keinem dieser Autoren wissen wir, ob er Paulus hieß, ja die Briefe können uns so wenig wie die Akta irgend etwas von der Existenz eines solchen Mannes berichten, da kein Atom in ihnen wirkliche Geschichte enthält. Sie sind — vielleicht mit einer einzigen Ausnahme — sämtlich erst im zweiten Jahrhundert entstanden, und sie verlegen nur die Kämpfe und Anschauungen ihrer Zeit zurück in die Vergangenheit, um ihren Forderungen dadurch, daß sie sie von dem gefeierten Paulus ableiten, die nötige Achtung zu verschaffen: sie sind alle, wie die Evangelien und Akta, nichts weiter, als Produkte einzelner reflektierender Schriftsteller.

Steht es aber so, so haben wir vollends keinen Anlaß, irgend welche Harmonisierungsversuche zwischen ihnen und den Akta anzustellen, wir haben höchstens nachzusehen, ob nicht zwischen den von Akta und den von den Briefen gemachten Voraussetzungen sich Widersprüche finden. Diese haben wir ans Licht zu ziehen und zu erklären[2]). Doch dies ist nur von untergeordneter Bedeutung: viel wichtiger ist es, daß wir, durch Aufgeben der früheren Vorurteile zu wirklich historischem Verständnis befähigt, die Fragen aufwerfen: In welcher Reihenfolge sind die Briefe entstanden? Welche von ihnen liegen vor und welche nach Akta? (In welchem Verhältnis stehen die Briefe zu den Evangelien?) Die nebenstehende Tabelle mag eine Übersicht darüber geben, wie Bauer sich diese Fragen beantworten zu müssen geglaubt hat; nur das Wichtigste ist in ihr aufgeführt.

[1]) Er erklärt dort freilich immer, die Zeit und Person des Paulus sei noch nicht genügend klar gestellt.

[2]) Dieser nur theologisch interessanten Frage haben wir hier nicht nachzugehen.

Versuch einer Reihenfolge der Abschnitte.	Verhältnis der Briefe zu Akta.	Verhältnis der Briefe zu einander.	Verhältnis der Briefe zu den Evangelien.
Vf. von Röm. 1, 18 bis 8:	Kennt Akta nicht.	Kennt keine anderen Briefe.	Kennt vielleicht das Urevangelium. Urlukas kannte den Abschnitt.
Vf. von 1. Kor.:	Kennt Akta nicht. Akta kennen ihn.	Kennt die Kapitel Röm. 1 bis 8, auf die er der Zeit nach gleich folgt.	Hat die Evangelienschrift, die der Verfasser des Urlukas benutzte, u. d. Urevang. verwendet.
Vf. von Röm. 12 bis 14:	Kennt Akta nicht. Akta kennen ihn.	Kennt 1 Kor.	Kennt evangelische Sprüche
Vf. von Röm. 15 f.:	Kennt Akta nicht. Akta kennen ihn.	Schreibt nach 1. Kor.; kennt ihn wohl auch. Kennt auch 2. Kor.	
Vf. von Röm. 9 bis 11:	Bleibt unentschieden.		Kennt den Urlukas; unser Lukas kennt Röm. 9 bis 11.
Vf. von 2. Kor.:	Bleibt unentschieden.	Kennt 1. Kor. (u. a. Briefe.) Beide Briefe haben nicht einen Verfasser.	Kennt Evangelienschriften, speziell die Seligpreisungen.
Vf. von Gal.:	Kennt Akta.	Kennt d. Korintherbriefe und die verschiedenen Römerbrief-Abschnitte.	Kennt das Lukasevangelium.
Vff. von Eph. u. Kol.: (Vielleicht ein Vf.)	Kennen Akta.	Kennen 1. Kor. und Gal.	(Eph. hat späte Bearbeitung des Urevangel. vor sich gehabt.) Kennen das Lukasevangel.
Vf. von 1. Thess.:	Kennt Akta.	Kennt 1. 2. Kor. Röm. (m. sein. jetzig. Eingang.) Gal.	Kennt das Lukasevangelium.
Vf. von Phil.:	Kennt Akta.	Kennt 1. Kor. 2. Kor. Kol. Röm. Gal. 1. Thess.	Kennt das Lukasevangelium.
Vf. v. 2. Thess.: (Anderer Vf. als Vf. v. 1. Thess.)	Kennt Akta.	Kennt 1. Thess.	Kennt das Lukasevangelium.
Vf. v. Philem:	Nach Akta.	Kennt Eph. u. Phil.	
Die Vff. der Pastoralbriefe:	Kennen Akta.	Kennen fast alle Briefe.	Kennen ausgedehnte Evangelienliteratur.

In der Arbeit über die Apostelgeschichte hatte uns Bauer in der ersten Zeit des Christentums zwei miteinander ringende Strömungen aufgezeigt: den „Paulinismus", d. h. die ursprüngliche, revolutionäre, kühnvordringende Richtung, und das „Judentum", welches das neue Prinzip dämpfte und seinen Ertrag den Massen zur wirklichen Aneignung darbot. Die Apostelgeschichte hatte den Sieg der letzteren Richtung uns vor Augen geführt. Fallen nun einzelne Abschnitte der neutestamentlichen Briefliteratur vor die Entstehung der Akta, so müssen sie uns in diesen Kampf der Richtungen einen Einblick tun lassen; fallen andere Abschnitte nach Akta, so müssen sie, was in der Aktakritik noch hypothetisch gelassen war, bestätigen, daß auch in der Briefliteratur der Übergang von der Revolution zur Apologetik seinen Ausdruck gefunden hat. Wir wollen diesen Fragen nicht allen nachgehen: wir wollen nur die Äußerungen Bauers über die Entstehung des Christentums uns kurz vor Augen führen[1]).

Die Frage, wie es zur christlichen Gemeinde gekommen ist, sagt Bauer, werden wir erst dann beantworten können, wenn die neutestamentlichen Urkunden über die Genesis des Christentums vollständig ihre Kritik erfahren haben[2]). Einiges dürfen wir aber hier schon sagen: die christliche Gemeinde ist nicht, wie man gewöhnlich annimmt, aus den Kämpfen des jüdischen Volkswesens hervorgegangen, so daß das griechische und römische Abendland nur die Gestaltung des neuen Lebensprinzips übernommen hätte (III, S. 57, Anm.): die Gestaltung der christlichen Anschauung ist aus einer Gärung hervorgegangen, in der sich das jüdische und heidnische Element durchdrangen! Später, als die „paulinischen" Briefe entstanden, hat sich diese Tatsache verwischt. Das Judentum, in dem das Christentum einen Teil seiner Lebenswurzeln hat, ward nun dem Christentum als abgeschlossene, antiquierte, fremd gewordene Welt gegenübergestellt und das Heidentum vollends als ohne jede Beziehung zum Christentum behandelt. Und doch ist das Christentum nichts weiter, als ein chemischer Prozeß, der beide Elemente — Heidentum und Judentum — in Spannung setzte und eine neue Gestalt

[1]) Die folgenden Zitate sind der „Kritik der paulinischen Briefe" entnommen.

[2]) Die Evangelien sollten, wie erwähnt, noch einmal geprüft werden.

des Bewußtseins erzeugte. Dies Neue, welches dem Christentum das Leben gab, war eben dies, daß man der alten Welt entgegenhielt, daß alles am Glauben gelegen sei! Er ist (III, S. 80) die subjektive Allmacht, die das Heil zu ihrem Eigentume macht. Aber dieses neue Prinzip, das im Urevangelium seinen vollendeten schriftlichen Niederschlag erlebt hat, vermochte sich nicht lange rein zu erhalten. Der Abschnitt Röm. 1 bis 8 spiegelt schon ein späteres Stadium wieder, die Zeit nämlich, in der die Begriffe Glaube und Gnade schon feststanden; das Verdienst des geistvollen Verfassers besteht darin, daß er den Begriff der Gnade zur Vollendung brachte und zum absoluten Beherrscher der ganzen geistigen Welt erhob. Den Begriff des Glaubens versteinerte man sehr bald in eine objektive Glaubensregel, und diesen Prozeß spiegeln uns die auf Röm. 1 bis 8 folgenden „Briefe“ mehr oder weniger deutlich wieder; während in den frühesten Abschnitten die Revolution noch sichtbar ihre Wellen schlägt, finden wir in den späteren immer mehr die Verfestigung des ursprünglich freien Prinzips. Nicht eine besondere Partei hat dies veranlaßt: das von Bauer bereits charakterisierte „Judentum“ hat vielmehr die Macht des neuen Selbstgefühls auf starre Formeln übertragen. — So ist fast die gesamte Briefliteratur bereits ein Produkt der gleich nach ihrem Anfang in gewisser, wenn auch notwendiger Weise verfehlten Entwickelung des Christentums. Sie zeigt die Befriedigung, die der Hunger der Masse nach einer positiven Satzung sich selbst verschafft hat; sie ist ein Ausdruck der Reaktion, welche der furchtsame und der bestimmten Ordnung bedürftige Menschenhaufe gegen die Revolution ausübte, die das Heil fast zu einer eigenmächtigen Eroberung des Glaubens machte und an sich und ursprünglich das Heil aus einer schlechthin neuen Erregung des Selbstgefühls entnahm.

Wo und wann die christliche Revolution zum Ausbruch kam, wird von Bauer noch nicht näher angegeben, doch wird (III, S. 74) angedeutet, daß „die vermeintliche Stammgemeinde und ihr heiliges Jerusalem“ nicht die Stätte war, wo es geschah. Die Reaktion jedenfalls ist das Werk der gesamten Gemeinde des zweiten Jahrhunderts; sie ist der Anfang der Entwickelung des Christentums, unter der wir noch leiden. Es muß mit diesem falsch verstandenen

Christentum gebrochen werden, wenn wir wieder auf eine der Höhenlagen des Selbstbewußtseins kommen wollen, die der ersten Zeit der christlichen Revolution entspricht. Zu einer neuen Erhebung der Menschheit wird es kommen, wenn die Erkenntnis sich durchgesetzt haben wird, daß alles Transzendente nichts weiter ist, als ein der menschlichen Schwäche dienendes Machwerk, wenn das Selbstbewußtsein sich zu der Freiheit emporschwingt, aus der alles wahrhaft Große immer entquollen ist. Bisher ist diese Freiheit des Selbstbewußtseins der Menschheit nur in einzelnen großen Momenten aufgeblitzt — und ein solcher Moment war die Entstehung des Christentums —, aber nach dem Blitz zogen sich wieder die Wolken zusammen, unter deren Dunkel die Menschheit dann weiterdämmerte.

Die letzten Untersuchungen hatten Bauer immer mehr zu der Überzeugung geführt, daß das Christentum nicht in Palästina entstanden sei: seine Kritik der Evangelien von 1841/42 hatte dies noch vorausgesetzt! Seine jüngsten Publikationen hatten zwei große Strömungen, Paulinismus und Judentum als sich befehdend an den Anfang des Christentums gesetzt: die frühere Evangelienkritik enthielt davon noch nichts! Die Behandlung der paulinischen Briefe hatte eine Fülle von Verfassern als Produzenten der neutestamentlichen epistolischen Literatur aufgewiesen: einst war er mit vier Verfassern für die Evangelienliteratur ausgekommen! Alles dies nötigte ihn dazu, die Evangelien einer erneuten Bearbeitung zu unterziehen, um auch in ihnen die neueu Entdeckungen bestätigt zu finden, um, wie er selbst sagt, seinem früheren Werke die Widerlegung angedeihen zu lassen, die andere ohne Erfolg versucht hatten.

Bauer hatte, wie gezeigt wurde, das ganze Gebäude seiner neuen Theorien auf den Beweis gegründet, daß wir im Johannesevangelium ein einheitliches Werk der Reflexion vor uns haben. Von hier aus war er dann zu der Behauptung der künstlerischen Anlage des Markusevangeliums fortgeschritten und zu dem Schluß gelangt: in dieser Weise kann die Geschichte nicht verlaufen sein, also berichten uns die Evangelien nicht wirkliche Tatsachen, sondern sie geben uns nur Anschauungen der Gemeinde wieder. Von hier aus war er dann zu allen seinen weiteren Aufstellungen geführt worden.

Aber schon in seiner einstigen Bearbeitung der Synoptiker hatte er „die Grundvoraussetzung seiner Konstruktion“ (Schweitzer a. a. O. 147), die Einheitlichkeit der Evangelien, dadurch schwer erschüttert, daß er — wenn auch noch so geringfügige — Interpolationen im Markusevangelium zugegeben hatte (cf. III, 265, 291). Im Laufe seiner Arbeiten[1]) wurde er weiter gedrängt: Immer weniger vermochte er die volle Einheitlichkeit der Evangelien des Markus, Matthäus, Lukas zu behaupten.

Stellen wir aus der neuen Evangelienkritik kurz zusammen, wie nach seiner neuen Ansicht die Evangelienliteratur zustande gekommen ist.

Was die Gemeinde haben wollte, der Glaube verlangte, das gab der Schöpfer des Urberichtes (II, 261). Er hat die großen geschichtlichen Kategorien des Himmelreiches, des Menschensohnes und seines himmlischen Vaters in Bewegung gesetzt, indem er — am alten Testament sich bildend — sie an eine Person anschloß, die sie der Gemeinde zur Anschauung brachte. In jedem einzelnen Ereignis des Lebens Jesu stellte er das allgemeine Selbstbewußtsein der Gemeinde dar, zeigte er, wie das neue, welterobernde Prinzip in freier Sicherheit sich selbst entwickelt. Mit einer Plastik, die wir fast vollendet nennen können, hat er in seinem Helden den Fortschritt und den endlichen Sieg der neuen revolutionären Macht über die alte gesetzliche Welt geschildert. Aber sein — nach 70 geschriebenes (III, 154) — Werk blieb nicht lange in dem Zustande, in dem er es schuf. Es machte sich das Gefühl geltend, daß so gelegentliche Äußerungen Jesu, wie sie das Urevangelium bot, allgemeine Angelegenheiten doch nicht entscheiden könnten: so variierte und vermehrte man den Bericht des Urevangeliums, wobei dann viel Mangelhaftes mit unterlief! Das war der ganz naturgemäße Verlauf: auf den Erfolg jener revolutionären Schlachten, die im Urevangelium die Neuheit und Selbständigkeit des christlichen Prinzips sicher stellen, konnte noch keine Gemeinschaft gegründet werden, die mit der

[1]) Schon die Arbeiten über die Apostelgeschichte und die Paulusbriefe (cf. die Tabelle p. 55) rechnen für die Evangelien mit anderen Entstehungsverhältnissen, als sie in der einstigen Evangelienkritik gegeben waren.

Organisation des Weltreiches ihre Kräfte messen und in der Hoffnung des gewissen Sieges sich neben ihr zunächst wenigstens halten und behaupten konnte. Die Revolution mußte vielmehr selbst erst organisiert werden, die gegen den alten Weltzustand berechtigt und des Sieges fähig ist, d. h. die ursprünglich unbegrenzte Freiheit mußte sich in die statutarische Beschränkung fügen, die unendliche, aber noch unbestimmte Innerlichkeit sich der Formulierung unterwerfen, die Seligkeit sich an die Satzung knüpfen. Das Urevangelium (III, 298) gab nur eine plastische Darstellung des revolutionären Kampfes mit der gesetzlichen Welt. Wollte das Christentum sich behaupten, so durfte es sich nicht nur zum Alten negativ verhalten; so kam man (III, 306) zu der Voraussetzung eines positiven Zusammenhanges der christlichen Anschauung mit der gesetzlichen Welt. Die beiden großen Gegensätze im Urchristentum, von denen wir bei Besprechung der Paulusbriefe und der Akta hörten, findet Bauer nun auch in den Evangelien ausgeprägt. Der katholische Trieb des „Judentums" hat auch in ihnen seine Triumphe über die ursprüngliche Revolution gefeiert und ihr dann zu einem positiven Bestande verholfen. Die mannigfachen Überarbeitungen unserer Evangelien spiegeln die verschiedensten Stadien der Reaktion wieder.

Unser Matthäus und unser Lukas sind nur Kompilatorenwerke; wir finden in ihnen eine Fülle bereits organisierter, aber ihrer ursprünglichen Gestalt beraubter Materie. Sie weisen beide auf eine Komposition zurück, die sie in Verwirrung gebracht, deren Plan sie zerstört und deren einzelne Glieder sie entstellt haben: auf die erste und ursprüngliche Ausführung der evangelischen Geschichte, das Urevangelium, das für uns aus dem Markusevangelium noch rekonstruierbar ist. Unter den Quellen, die beide Kompilatoren sonst noch benutzten, waren außerdem noch andere von hohem Werte, so besonders eine Schrift (II, 140), deren reiner Bau uns noch in vielen Zitaten Justins entgegentritt. Unser Matthäus hat aus dieser Schrift[1]), welche die gewaltige Antithese des alten und neuen Gesetzes behandelte, besonders viel in sein Werk aufgenommen, während Urlukas — denn einen solchen müssen wir an-

[1]) Von der bereits das Urevangelium vorausgesetzt wird.

nehmen — dies uns bei Justin zum Teil erhaltene Werk noch zu übertreffen dachte. Dasjenige Werk nämlich, das die Kirchenväter (I, 304 f.) für das von Marcion absichtlich verstümmelte Lukasevangelium halten, ist nichts anderes gewesen, als der ursprüngliche Kern unseres Lukas[1])! Unser Matthäus hat dann bereits unseren Lukas vor Augen gehabt; und der Verfasser unseres gegenwärtigen Markusevangeliums ist vollends von unserem Matthäus- und unserem Lukaswerk gleicherweise abhängig. Das späteste und das allein noch als einheitliches Werk anerkannte Evangelium ist das Johannesevangelium. Es hat an der schöpferischen Epoche keinen Anteil mehr, es verarbeitet nur noch abgeschlossene Dogmen und Theorien.

Unsere Evangelien sind also — darin war Bauer sich gleich geblieben — die Frucht verschiedener Stadien der Entwickelung des christlichen Bewußtseins, aber — darin war er weiter gegangen — sie sind das Werk einer nicht geringen Anzahl von Schriftstellern, das Produkt eines Kampfes, in dem das christliche Judentum mit der ursprünglichen christlichen Revolution um den Sieg rang.

Und auch das Dritte, welches die erneute Untersuchung (II, 295) derjenigen Dokumente, die bisher als die sichersten Quellen des apostolischen Zeitalters galten — der Apostelgeschichte und der Paulusbriefe —, ergeben hatte, der nichtpalästinensische Ursprung des Christentums, wird von der neuen Evangelienkritik bestätigt.

Der Boden der Geschichte, sagt Bauer hier, indem er frühere Ausführungen rekapituliert und erweitert, steigt immer höher, Schicht folgt auf Schicht, wenn auch natürlich die Menschen zu keiner Zeit es glauben wollen, daß es nur etwas Vorübergehendes ist, dem sie anhängen. Die frühere Stufe wird von der ihr folgenden widerlegt, aber nicht so, daß diese Widerlegung in völliger Vernichtung bestünde, sondern so, daß auch den vergangenen Stufen der Wahrheit noch Raum zur Weiterexistenz bleibt, während jedoch die Neuerer die Kraft des Fortschritts an sich reißen. Wo eine solche neue Stufe sich hervorringt, da ist sie das gewisse Zeichen,

---

1) Der Wert, den Bauer dieser Schrift beimißt, ist gering (III, 299).

daß das Alte sich erschöpft, gerade in der Hervorbringung des Neuen seine Kraft erschöpft hat. Eine solche neue Stufe war bei seinem Hervorgang das Christentum. Nicht ist es als rein jüdische Tat zu begreifen, sondern es hat sich aus der Reibung der chaotischen Kämpfe aller Kulturelemente der alten Welt entzündet (III, 327), denn aus dem Chaos wird die Welt, aber nicht aus dem Zerfall und der Verwirrung — aus dem Chaos und dem vereinigten Drang seiner Lebenskeime. Das römische Weltreich hat an seiner Entstehung den Hauptanteil (II, 96); der Druck des Weltreiches hat die neue Erregung des Gemüts, die den Aufgang des Christentums bezeichnet, lebhaft mit erzeugen helfen. Die zerschlagenen Geister entzogen (II, 97) durch das Christentum der Herrschaft des Gewaltigen zu Rom ihren besten Teil, ließen ihm das Irdische und sammelten im Himmelreich eine Kriegsschar, die zuletzt dem Herrn der Welt sein Ende bereiten mußte. Natürlich hat das Judentum auch einen starken Anteil an der Entstehung des neuen Weltprinzips gehabt, aber das Christentum hat fälschlich seinen Ursprung allein aus ihm abgeleitet. Das Auftauchen allgemeiner Grundsätze, allgemeiner Anschauungen ist es gewesen, was dem Christentum das Leben gab. Durch die Klarheit und Schärfe seiner inneren Gegensätze vermochte es das Christentum, sich über die Zerflossenheit des damaligen Bewußtseins zu einer Macht zu erheben, die sich bald die ganze alte Welt unterwarf. In Sätzen vom Versöhnungstode und der Auferstehung des Heilandes brachte man sich das, was man ersehnte, zur Anschauung. Diese Sätze waren zunächst wirklich nichts weiter als allgemeine Sätze. Aber die Zeit des ersten Selbstgefühls der Gemeinde währte nicht lange: man schloß bald diese Sätze in eine Art von Biographie zusammen, und hier bewährte sich der Urevangelist als Meister.

Wir brauchen die Entwickelung nicht weiter zu führen: die Beschreibung der Entstehung der Evangelien hat uns bereits über sie orientiert. So ist denn eine völlig geschlossene Anschauung von den Ursprüngen des Christentums das Resultat aller der kritischen Arbeiten.

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Martin Theodor Kegel, evangelischer Konfession, preußischer Staatsangehörigkeit, am 2. März 1884 zu Jessen, Kreis Schweinitz, als Sohn des Oberpredigers Theodor Kegel (†) und dessen Ehefrau Emilie, geb. Sieckel. Von Ostern 1890 bis 1891 besuchte ich die Volksschule zu Jessen, von Ostern 1891 bis Michaelis 1895 die zu Schlieben, wohin mein Vater als Propst und Superintendent versetzt wurde. Von Michaelis 1895 bis Ostern 1897 befand ich mich in dem Dr. Gehrckeschen Institut in Kösen. Meine weitere Schulbildung genoß ich seit Ostern 1897 in der Königlichen Landesschule Pforta, die ich Ostern 1903 mit dem Zeugnis der Reife verließ.

Ich studierte darauf in Göttingen, Erlangen und Halle Theologie. Vorlesungen hörte ich bei den Herren: Tschackert, Bonwetsch, Peter, Husserl und Bousset; v. Zahn, Köberle, Karl Müller, Kolde und Lotz; Haupt, Kähler, Hering, Kautzsch, Loofs, Reischle (†), Lütgert, Steuernagel, Hollmann, Scheibe, Rothstein, Vaihinger, Uphues, Hölscher und Kampffmeyer. Allen diesen Herren möchte ich an dieser Stelle meinen Dank aussprechen.

Im Herbst 1906 wurde ich exmatrikuliert. Im Winter 1906/07 arbeitete ich zu Hause.

Im Februar 1907 bestand ich in Halle die Prüfung pro licentia concionandi. Ich studierte im Sommer dieses Jahres ebendort Philosophie und orientalische Philologie. Im Oktober 1907 trat ich in den mit dem Pädagogium des Klosters U. L. Fr. zu Magdeburg verbundenen Kandidatenkonvikt ein. Im Dezember bestand ich das Examen rigorosum.

Besonderen Dank schulde ich Herrn Professor D. Kautzsch, der sich meiner während meiner ganzen Studienzeit freundlichst angenommen hat, und Herrn Professor Dr. Falckenberg, dem Referenten vorliegender Arbeit.